

مشالك

حياة وعصره - آراؤه وفقره

تأليف

محمد ابوزهرة

الأستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

٣٣ شارع قصر النيل بالقاهرة

مطبعة الاعتماد بمصر



اهداءات ٢٠١٩

مكتبة

ا.د محمد الحميد بدوي

القاضي بمحكمة العدل الدولية

مَسَالِكُ

حَيَاتِهِ وَعَصْرِهِ - آرَاؤُهُ وَفَقَرُهُ

تأليف

محمد رابو زهرة

الأستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

٣٣ شارع قصر النيل بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .
أما بعد ، فقد كان موضوع دراستنا لطلبة الشريعة بقسم الدكتوراه هذا العام — امام دارالهجرة مالكا رضى الله عنه .

ولقد قصدت إلى دراسة حياته ، فدرست نشأته ، وأسرته ، ومعيشته ، ونزوعه العلمى ، والمثل السامية التى جعلها هدفه المقصود ، وغرضه المنشود ، فإن دراسة هذه النواحي هى دراسة للينابيع التى أمدت حياته الفكرية ، وشخصيته العلمية بالمدد المغدق الغزير ، وهى التى تكون أصل الاستعداد لتلقى كل ما يلقى فى النفس من بذور صالحة تؤتى أكلها ، وتثمر للأجيال ثمراتها ، حتى اذا أتمت بيان شخصه ، اتجهت إلى بيان شيوخه ، والبيئة العلمية فى المدينة ، وكل ما أحاط بتلك النفس القوية فغذاها ، وبذلك العقل المدرك فوجهه .

وفى سبيل بيان البيئة عنيت بذكر حال العصر الذى عاش فيه ، فذكرت الزواجع السياسية التى كانت تهز النفوس المؤمنة ، والموجات الفكرية التى كانت تجرى فى الظاهر وفى الباطن ، فتؤثر فى القلوب ، وكيف تدرنت ببعض غير صالح منها نفوس لم يكن لها معاذ من إيمان قوى ، وعصم الله من ذلك قلوب المؤمنين .

ولما يسر الله لنا بيان ذلك ، اتجهنا الى الثمرة التى أثمرها ذلك الغراس الجيد ، وهى آراؤه وفقهه .

ولقد عنيت ببيان آرائه السياسية ، فى وسط تلك المنازع المتناحرة ، والأهواء المتضاربة ، والآراء التى كانت تسمو ببواعثها ، وغاياتها ، وعند العمل لتحقيقها تتولد الفتن ، وتسكنر الحن ، وتسود الاحن .

فقد وجدنا ذلك الامام التقى ، يتجه الى الواقع العملى ، فيعمل على اصلاحه راضياً من غير ترك للمثل العالية فى الحكم ، بل يقررهما فى غير دعوة إلى انقلاب ، خشية من ذرائع الشر ، ويدعو الحكم الى الصلاح والاصلاح بالحسنى والموعظة الحسنة .

ثم بينت أقوالا له فى العقائد ، وغنيت بذلك ، لأن آراءه كانت صورة صادقة لما يعتقد أهل التقى الذين لم يخوضوا غمرات الجدال مع الفرق المختلفة من جهمية وقدرية ، ومرجئة ، وأسماء أخرى ، فإذا كان التاريخ قد دون آراء المعتزلة بنحلهم ، والقدرية ، والجهمية ، وغيرهم ، فمن حق الأجيال أن تعرف صورة صادقة حية لما كان عليه الذين امتنعوا عن الجدل فى العقائد ، وعدوه بدعاً لا يتبع ، ونقصاً من الايمان لا يرتضى ، ولا تجد هذه الصورة واضحة جليلة ، كما تجدها فى مالك الذى كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل » ، ولقد حق علينا بعد أن بينا ما بينا أن نتجه الى الغرض الأول من بحثنا وهو أن نبين فقهه ، وقد كان أول ما عنيينا به فى هذه الناحية السند التاريخى لنقل ذلك الفقه ، فبيننا ذلك السند من رجال ، وكتب ، وقوته وصحته ، ثم أتجهنا الى بيان الأصول ، التى استنبط بها ، وكيف كشف فقهاء ذلك المذهب الغطاء عن هذه الأصول ثم بينا كثرة الأصول ، وخصبها ، وقوة الحياة فيها ، ومسايرتها للزمان . حتى إذا بلغنا من ذلك بتوفيق الله ما نحسب أنه الغاية ، أتجهنا الى بيان نمو المذهب ، وأسباب نموه واتساع أفق الاجتهاد والتخريج فيه ، وعمل المتقدمين والمتأخرين ، حتى كانت ثمرة ذلك تلك الثروة الفقهية الغزيرة الحياة .

• وانا نسارع فنقرر أمرين كانا بارزين فى فقه مالك رضى الله عنه : (أحدهما) أن مالكاً رضى الله عنه كان فقيه رأى ، كما هو فقيه أثر ، وأنه يكثر رأى فى فقهه ، كما يكثر الأثر ، وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء رأى ، وأن المأثور

من فقهه ومناهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع الملموس بظن متلمس .
(ثانيهما) أن الرأي عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهى الى أصل
واحد ، وهو جلب المصلحة ، ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقه المالكى
إلى الكتاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج ، ولذلك فضل من البيان فى بحثنا .
هذا وإنا نحمد الله سبحانه وتعالى على أن يسر لنا ما صعب ، وقرب لنا
ما بعد ، ونضرع اليه تعالت قدرته أن يجعل فيه نفعاً للناس ، وأن يديم علينا
نعمة التيسير ، وهو وحده ولى التوفيق .

ذو الحجة ١٣٦٥ - نوفمبر ١٩٤٦ محمد أبوزهرة

تهديد

١ - جاء في ترتيب المدارك للقاضي عياض : « قال الليث بن سعد : لقيت مالكا في المدينة فقلت له : إني أراك تمشح العرق عن جبينك ! ! قال عرقت مع أبي حنيفة ، إنه لفقير ، يامصرى ، ثم لقيت أبا حنيفة ، وقلت له : ما أحسن قبول هذا الرجل منك ، فقال أبو : حنيفة ما رأيت أسرع منه بجواب صادق ، وفقد تام » .

هذا رأى إمام العراق في إمام دار الهجرة ، وذلك رأى إمام الحجاز في شيخ الكوفة ، وفقه العراق ، كلاهما يعلم مكان صاحبه من الفقه والنظر ، وينصفه في آرائه وفكره ، ويضعه في مكانه من العلم .

وبهذا الاتجاه المستقيم نحاول أن ندرس كل إمام من الأئمة ، ندرس الامام غير متعصبين له ، ولا متحاملين عليه ، ولا نسلك مسلك الذين خلفوا من بعده عصر الاجتهاد ، فلا نتبعهم في مشارات التعصب التي أثاروها ، لأننا لا نحسب أن فضل الامام مشتق من نقص غيره ، ونحسه حقه ، إنما فضله ذاتي مشتق من مواهبه ودراساته وإخلاصه في طلب الحق ، واجتهاده في الوصول إليه ، ولكل حظه من ذلك ، وانهم رضى الله عنهم لحرصهم على طلب الحق ، واحتسابهم النية في البحث عنه ، كان يرجع كل واحد منهم عن رأيه إن وجد أن الحق في غير ما قال ، ولقد كان مالك رضى الله عنه يقول : « ينبغي للقاضي ألا يترك مجالسة العلماء ، وكما نزلت به نازلة ردها إليهم وشاورهم » .

ولقد أوصى واليا من ولاية المدينة ، فقال له : « إذا عرض لك أمر فائتد ، وعاير على نظرك بنظر غيرك ، فإن العيار يذهب عيب الرأى ، كما تظهر النار عيب الذهب » .
واقدم كان أبو يوسف يوافق أبا حنيفة في الأحباس ، وبعض مسائل يخالف فيها

مالك ، فلما التقى به وأطلعه على الآثار وما عليه أهل المدينة ، اختار رأى مالك ، وقال :
« لو رأى صاحبي (أى أبو حنيفة) ما رأيت لرجع كما رجعت » .

٢ - وإذا كنا قد اعزمنا أن ندرس إمام دار الهجرة غير متعصبين ولا متحاملين ، فمن الحق علينا أن نطرح أقوال المتعصبين جانباً ، إلا ما كان منها يكشف عن ناحية من نواحي الامام الفكرية ، فإننا في هذه الحال لا نترك أقوالهم بل نفحص لبها ، ونأخذ ما يستقيم مع الفكرة ويتسق به البحث ، ونترك المبالغة والاغراق ، وبذلك نستخلص الحق مما تأشب به واختلط ، كما يخاض الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عنه ، وإن تم بينه وبينها المزج والاتحاد ، وفي هذا السبيل نرد بعض الأقوال ونقبل بعضها ، كما يفعل الصيرفي ، إذ يرد الزيوف من النقود ، ويقبل النافقة الرائجة ، وليس لنا بد من أن نقرأ عند دراسة سيرة الامام أقوال المتعصبين ؛ ذلك أن تلك السيرة هي نثر في كتب المناقب ، وكتب المناقب كتبت بعقلية متعصبة شديدة التعصب تبالغ فيما يرفعه إلى درجة لا يستسيغها العقل ، ويمجها كما يمج النعم كل ما لا يتفق مع الذوق السليم ، وتبالغ في الخط من شأن غيره ، وإذا كانت السيرة قد كتبت بتلك العقلية ، ولا يوجد سواها ، فلا بد من الدارس أن يخوض فيها خوفاً ، وأن يختار منها ما يكون مادة نقية خالصة ، يرى فيها القارىء صورة واضحة للامام في فكره وفقهه ، وكيف تلقى معاصروه استنباطه ، وكيف مازج بين فكره وعصره ، وكيف أخذ من معاصريه ، من وافق طريقته ومن خالفها ، وبذلك يرى القارىء في الفقيه أنه ثمرة من ثمرات عصره وبيئته ، وأنه وجه بيئته وعصره ، وأثر فيهما ، فهو نتيجة لجيله ومؤثر فيه ، أو مقدمة لجيل وهو وليد الجيل الذي سبقه .

٣ - وإنا إذا أخذنا على كتب المناقب غلوها في المدح ، وتقديم الإمام على غيره ، وجهدنا في تذليل الصعوبات التي تقف محاجزة بيننا وبين إدراك الامام ، كما هو في ذاته ، فانه من الحق علينا ، ونحن ندرس إمام دار الهجرة ، أن نعترف بأن السكتب التي ألفت في مناقب الامام مالك لم تكن في غلوها كالسكتب التي كتبت في مناقب أبي حنيفة أو الشافعي رضي الله عنهما ، ولم تصل

إلى ما وصلت إليه هذه الكتب في الأغراق والتحامل على غيره ، فلن نجد في كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض ، أو في الديباج المذهب لابن فرحون ، أو في مقدمة الزرقاني اشرح الموطأ ، أو في المناقب لازواوي ، إغراقاً ومبالغة كالذي تجده في مناقب أبي حنيفة المكي ، أو في مناقب الشافعي لفخر الدين الرازي ، وإن وجدت مبالغة أحياناً في دائرة محدودة ، ولعل أساسها أخبار وصلت إليهم غير صحيحة ، وبعض العقول يستسيغها ويقبلها .

وللقاريء أن يسأل لم كانت كتب المناقب لأبي حنيفة والشافعي مملوءة بالأغراق والمبالغة ، والطمع في غيرهما ، وقد خلت كتب مالك من الطعن في غيره تقريباً ، وقلت المبالغة في مدحه ؟ وإن الجواب الذي يحضرنا في ذلك هو أن المعركة الجدلية التي جرت في القرن الرابع وما يليه في العراق وما وراءه من بلاد المشرق ، جلتها أو إن شئت فقل كلها ، كان بين الشافعية والحنفية ، ولم يكن للمالكية في أغلب العصور فيها شأن ؛ وتلك المجادلة قد أرثت نيراناً بين أهل المذهبين ، كان من نتيجتها تلك الكتابات المتعصبة ، المادحة بإغراق ، والقادحة بمثله ، أما المالكية الذين اختصوا بالأندلس والمغرب وشمال أفريقيا ، وصاقبوا المذهب الشافعي في مصر ، وكثير من البلدان ، فقد عكفوا على دراسة مذهبهم هادئين ، فلم يندفعوا في مدح كاذب ، وإن بالغوا ، ولم ينساقوا في تعصّبهم إلى قدح شأن ، فسلموا من الثاني ، ولم يعرقوا في الأول كثيراً .

لذلك لم نجد صعوبة كبيرة في تمحيص الأخبار التي اشتملت عليها كتب المناقب المالكية ، وإنما الصعوبة في استخلاص صورة متناسقة ، واضحة بينة ، من بين أخبار غير متناسقة وغير متماسكة ، بل هي تثير غير مضبوط ، وإن كانت في جهاتها أو في الأكثر الغالب صحيحة غير مردودة ، وفوق ذلك لا نجد في المادة التي بين أيدينا من الأخبار ما يجلي بشكل بيّن متناسق من غير اضطراب ، حياة الإمام الأولى ، وبيته .

لقد وجدنا عند دراسة أبي حنيفة رضي الله عنه في كتب الأخبار ما يعطينا صورة عن أبويه ، وبيته ، واستطعنا أن نستخلص حياته الأولى وكيف كان يعيش ،

أما مالك رضى الله عنه ، فلم نجد صورة لمعبشة أهله جليلة كاملة غير مضطربة الأخبار ، وكذلك حياته الأولى ، وما كانت عليه ، ثم كيف وجهه إلى التعليم . وإن ذلك له أثره في دراسة ذلك الامام الجليل ، فانه إذا كانت النواة هي أصل الشجرة الوارفة الظلال ، فكذلك الحياة الأولى الساذجة هي أصل لتلك الحياة العلمية المتسعة الآفاق .

ولكن إذا كنا لم نجد ذلك للامام مالك منصوصا في موضع معين ، فقد نجد أنه أو نجد ما يدل عليه ، أو يشير اليه مبثوثا في بطون الأخبار ، وما كان عليه أهل المدينة ؛ ولعل حياة أهل المدينة ومدن الحجاز بشكل عام في العصر الأموي والعصر العباسي ، قد كانت حياة ساذجة ، لا تعقد فيها ، ولا اختلاف بين أهاليها ، فإن المدينة من يوم أن انتقلت الخلافة منها إلى غيرها ، أخذت تتجه في بعض أحوالها إلى البداوة ، حتى صارت أقرب إليهما في هذه الأحوال ، ولولا أنها مزار المسلمين ، وبها أحد المساجد الثلاثة التي تشد الرحال إليها ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لكان شأنها والبدو سواء ، ولكنها مهجر النبي صلى الله عليه وسلم ، فجعل الله لها تلك المنزلة الخالدة .

٤ — وإن استطعنا أن نرسم صورة عن حياة مالك ، فإننا نجد لها حياة رتيبة لا تعقد فيها ولا مغامرة ؛ عاش في المدينة أشطر عمره كلها ، ولم يغادرها إلا حاجا ، ولم يعرف أنه انتجع غيرها من البلدان ، أو قصد إلى المدائن دارسا متقبعا ، ولم يعرف بحبه للسفر والارتحال كتلميذه الشافعي ، أو كقرينه النعمان رضى الله عنهم ، بل كان مكتفيا بجوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

وهو في هذا المهجر الكريم يأتي إليه الناس أفواجا أفواجا في موسم الحج ، وغير موسم الحج ، زائرين قبر الرسول ، متنسمين نسيم الوحي في منزل الوحي ، وفي مهبط الشرع في تلك البقعة الطيبة المباركة مقتفين آثار الرسول الكريم في ذلك الوادى المقدس .

وفي أشعات الناس الوافدين من كل فج عميق ، يرى مالك أعراف الناس وأحوالهم واختلاف مشاربهم ، وتباين أجناسهم ، وتضارب منازعهم ، ويجد في

ذلك مادة للدراسة الفقهية تجيء إليه تسعى من غير عناء ، ومن غير أن يركب متن السفر والانتقال ؛ ولعلك في هذا تجد سبباً لتلك الحال الغريبة ، أو التي تبدو بادي الرأي غريبة ، وهي أن مذهب مالك الذي لزم المدينة لا يعدوها ، مذهب خصب يتسع في أصوله لختلف البيئات والأزمنة ، لأنه وإن عاش في ظل المدينة وحدها ، كانت تلك المدينة الطيبة المباركة ظلاً ظليلاً تجيء إليه الوفود من شتى البلاد زائرين أو مجاورين ، فيجد مالك في أحوالهم المادة التي تغذى فقه الفقيه ، وتمده بالعلم الغزير ، ويعرف منها ما يصلح للناس ، وما يطب به لأدوائهم ، وما يستقيم مع معاملاتهم .

٥ - وإن مقام مالك رضى الله عنه بالمدينة لم يفد مذهب به بتلك الفائدة وحدها ، بل أفاده أخرى زادتة خصباً ، ونشرته من غير داعية يدعو إليه ؛ ذلك أن طلاب العلم كانوا يجدون في ملازمة درس مالك مجاورة للرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فأقبلوا عليه أيما إقبال ، ولزموه أتم ملازمة ، ثم فارقوه إلى بلادهم فنشروا فتاويه ومسائله ، وكانوا رسله إلى تلك البلاد النائية ، يتصلون به فيما يعرض لهم من مسائل ، بالكتب يكتبونها ، وبالمذاكرة إن جاءوا إليه في موسم الحج ، فانتشر بذلك مذهب في حياته ، فكان في مصر وبلاد المغرب ، ومالك حي ، قد بارك الله له في العمر .

وقد استفاد المذهب من ذلك فائدتين محقتين ثابتتين : (إحداها) أنه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه ، (ثانيهما) تشعب مسأله ، وكثرة فتاويه ، فإن اتساع البلاد التي انتشر فيها ، وأخذ أهلها بأصوله ، وتطبيقه على كل ما يحدث لديهم من أحداث ، وسع مسائل الاستنباط ، وكثرت الفروع التي استنبطت ، وبذلك كانت لديه وأصحابه أشتات من الأمور الواقعة اجتهد في تعرف أحكامها فأغنيتهم عن الفرض والتقدير ، ووضع الأحكام لأموالهم فرض وقوعها ، وإن لم تقع فعلا .

وإذا كان الفقه العراقي قد اتسع ونما بالفرض والتقدير ، ففقه مالك أغنته الوقائع في البلاد المترامية الأطراف ، المختلفة الأعراف ، عن الفرض والتقدير ، وتصور

مالم يقع على أنه واقع ، والفرق بينهما هو كالفرق بين الأمر الثابت الواقع ، والأمر المفروض المتوقع ، فالأول يستفيد منه الاستنباط اتصالاً بالحياة الواقعة ، والثاني يستفيد منه الاستنباط الضبط المنطقي وحسن التصوير لمناحي الاجتهاد ؛ ولعل هذا أخص ما بين فقه أبي حنيفة وفقه مالك من افتراق ، ولذا يبدو في فقه الأول حسن الضبط والانسجام بين مسأله ، والاتساق في استنباطه ، ويبدو في الثاني اتصاله اتصالاً وثيقاً بالحياة الواقعة ، ومصالح الناس .

٦ — وأن تركنا حياة مالك ، وما أحاط بها ، وكيف أثر ذلك في فقهه ، وكان هو المقدمة التي أنتجت هذه النتائج المثمرة الفينانة الظلال ، ثم اتجهنا إلى دراسة الفقه ، لنجدن ثلاثة أمور تواجها :

(الأمر الأول) كيف دون ذلك الفقه ، وكيف جمع وتناقلته الاجيال المتعاقبة .
(ثانيهما) أصول ذلك المذهب ، وكيف استنبطت ، وكيف كان يقيد الإمام نفسه بها .

و (ثالثها) تحقيق قضية قد تناولتها الأقلام ، وذكرناها في بعض ما كتبنا في غير هذا المقام ، وهي مقدار استمسك مالك بالأثر إذا تعارض مع الأصول ، أو عبارة أدق أكان مالك لا يعد فقيه رأى قط ، أم له مجال يقارب أو يبعد أهل العراق في مقدار الأخذ بالرأى ، وإن كان الرأى مختلفاً في طرائقه ومسالكه .
ولنتسكلم في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة كلمة تبين مسلكنا عند دراسته وتكشف عن منهجنا عند بيانه .

٧ — أما عن الأمر الأول وهو كيف دون مذهب مالك ، فإن لهذا المذهب كتابين يعدان أصليين يرجع إليهما ، وهما جامعان لفقهه جمعا تاما في الجملة ، وهذان الكتابان هما الموطأ ، والمدونة الكبرى .

أما الموطأ فهو كتاب لمالك جمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين ، وذكر الرأى الذي يرتئيه إذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق النسبة إلى مالك روى عنه بعدة طرائق أنحدث في مجموعها ، وإن اختلف روايتها ، وهو إن كان كتاب حديث وآثار ، هو

في لبه كتاب فقه ، يتضمن مع ما يسوقه مالك من أحاديث قد نقدتها ومحض روايتها
رأيه في فقهها ومنجاء في الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسنبين ذلك كله
في الكلام في كتب المذهب المالكي .

وأما المدونة فهي وإن لم يكتبها مالك رضي الله عنه كما كتب الموطأ ولكنها
كتبت من بعده ، وكان أساس كتابتها كما في أخبار روايتها ، أن بعض أصحاب مالك
رأى كتب محمد صاحب أبي حنيفة ، ودرسها فأراد أن يستخرج فتاوى مالك في مثل
مسائلها ، وذاكر أصحابه ذلك ، فما وجدوه منصوصا عليه في المروى عن مالك ذكره ،
وما لم يجدوا له فتوى رواها أصحاب مالك عنه اجتهدوا فيها بالقياس على ما أثر عن
مالك ، ومجموع هذه الفتاوى دون فكان المدونة الكبرى التي رواها سحنون ، وهي
بذلك قد جمعت آراء مالك بالنص ، وجمعت ما يصح أن يكون استنباطا من فتاويه ،
فهى بهذا الاعتبار صورة للمذهب المالكي كما رواه وكما فهمه أصحاب مالك
الذين ساروا على منهاجه وكان لهم في آرائه فضل اجتهد .

وإذا كانت المدونة قد كتبت بهذه الطريقة وقد تلقاها بالقبول العلماء في مذهب
مالك ، فإن من حق الذين جاءوا من بعدهم أن يتعرفوا سبب ذلك الاطمئنان ،
وإن ذلك يحتاج إلى دراسة متقضية ناقدة فاحصة كاشفة ، ونرجو أن يوفقنا الله
جلت قدرته إلى هذه الدراسة .

٨ - هذا من ناحية الأمر الأول ، ومن ناحية الأمر الثاني ، وهو أصول
المذهب المالكي التي قيد مالك رضي الله عنه نفسه بها عند استنباطه ، نجد أن
مالك لم ينص على أصوله نصاً صريحاً واضحاً متصل الأجزاء ، كما فعل من بعده
تلميذه الشافعي ، إذ دون أصول الاستنباط التي قيد نفسه بها ؛ ولكن مع ذلك
يستطيع القارئ المتتبع باستقراء الموطأ ، أن يعرف أصول مالك التي كان يجتهد في
الطرائق التي تسنها له لا يعدوها ، وكذلك دراسة المدونة دراسة فاحصة تكشف
عن كثير ، وإنه في الرسائل التي كان يكتب بها المجتهدين المعاصرين يعان تلك
الأصول ، كما ندل على ذلك رسالة الليث بن سعد إليه ، فإنها كانت مناقشة بين

هذين الأمامين الجليلين في أصول الاستنباط ، ولقد وفقنا الله للعثور على بعض رسالة مالك التي كانت رسالة الليث جوابها .

ومهما يكن ماتكشف عنه هذه المصادر من أصول لمالك ، فإنها تشير ولا تعبر ، وإن كانت الإشارة واضحة جلية ، وهي مجملة لا تفصل ، وإن لم يكن فيها إيهام ، ولذلك لا نستطيع عند تعرف هذه الأصول الاقتصار عليها ، بل لابد من الاستعانة بأقوال العلماء الذين حاولوا تعرف هذه الأصول من بعده ، ولكننا سنرجع إلى هذه المصادر لاختبار هذه الأقوال ، ومعرفة قربها من مذهب مالك وطريقته ؛ وإن ذلك من غير شك يحتاج إلى مجهود نضرب إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون فيه .

٩ - هذا هو الأمر الثاني ، أما الأمر الثالث ، وهو مقام مالك رضي الله عنه من الرأي والاجتهاد بجوار مقامه من علم الحديث والأثر ، واستتمساكه بآثار الصحابة رضي الله عنه ، لقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه يعدون مالكا رضي الله عنه ، فقيه أثر لا فقيه رأي ، وسائرنا هم في بعض كتاباتنا السابقة في هذا المقام ، وقلنا إن طريقة فقهاء المدينة في الاستنباط تقابل طريقة فقهاء العراق ، وإن أهل المدينة يعتمدون على الأثر في أغلب استنباطاتهم ، وإن العراقيين يغلب على فقههم الرأي ، ولكننا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأي كما هو فقيه أثر ، وأن ما يقال عن فقه المدينة في كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذي طبع به الفقه المدني في عصره ، وإن كان الرأي الذي ارتضاه مالك ليس هو الرأي الذي احتاره أبو حنيفة وأصحابه وسائر العراقيين ، فالفرق بينهما فرق في طريقة الاستنباط بالرأي ، لافي مقداره .

وتلك قضية قد لحناها في دراستنا السابقة ، وفحصناها في هذه الدراسة ، فوجدنا أن ما أدركناه بالمرح النظر ، هو ما انتهينا إليه بعد ترديد البصر .

ويظهر أن ذلك كان فهم المتقدمين لمالك رضي الله عنه ، فهم قد قرروا مع ذكرهم مقامه في الحديث وفحص الرواية أنه فقيه له رأي ، وأنه قد يدرس الحديث

ويحكم بضعف روايته عند ما يزنه بالأصول الفقهية المستخلصة من الكتاب والسنة ، وما تطابق عليه عمل أهل المدينة من لدن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وقت مالك رضى الله عنه ، فلقد وجدنا الشافعى رضى الله عنه يخالفه في كتابه « اختلاف مالك » في كثير من الأمور أخذ بهامالك ، وخالف فيها عن بيئة بعض المرويات من الأحاديث ، ووجدناه في كتابه « إبطال الاستحسان » يحمل على المالكية وغيرهم في اعتمادهم على رأى الذى لم يكن أساسه قياساً قد حمل فيه على النص ، ووجدناه في كتابه « جماع العلم » يحمل على المالكية في أخذهم بعمل أهل المدينة ، وتركهم بعض المروى ، وهكذا ، وليس ذلك كله إلا على أساس أن مالكا رضى الله عنه مع أنه المحدث الراوى الفاحص الناقد كان فقيهاً قد أكثر من الرأى ، وجعل له اعتباراً ومكاناً .

ولقد وجدنا ابن قتيبة في كتابه المعارف ، يعد مالكا من أصحاب الرأى (١) فيضعه مع ابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن تحت عنوان « أصحاب الرأى » .

واعلمه نظر إلى إكثار مالك من الرأى ، وإن كان العالم في الحديث الذى عد في الرعيلى الأول من رجاله ، وبذلك تنهار النظرية التى تقر بأن سبب الأ كثار من الرأى هو قلة العلم بالحديث ، فما كان علم مالك بالحديث قليلاً ، بل كان كثيراً ، ولما كن الحوادث التى وقعت ، والمسائل التى سئل فيها كانت أكثر بقدر كبير جداً ، فكان لابد من الرأى ، ولا بد من الا كثار منه ، مادام يفتى ويستفتى ويجىء إليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين .

ولم يكن منجاء في الرأى منجى فقهاء العراق ، بل كان منجاء أن يتعرف المصالح فى كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط لكل ما هو شرعى ، وما هو غير شرعى ، مادام لم يكن نص من كتاب أو سنة شاهد بالتحريم ، أو أثر مرجح له ، وهو بهذا يفهم الشرع الاسلامى فهما يجعله قريباً من مصالح الناس أو يجعله واضحاً فى هذه المصالح ، وأنه لم يجىء فقط

إلى الزهاد في صوامعهم ، أو طلاب المثل العليا الخيالية الذين يعيشون في كمالهم
النفسي وحده ، بل جاء إلى الناس كافة ، يجد الناس فيه المثل العليا السامية ،
ويجدون فيه احتراماً للمصالح البريئة الواقعة .

١٠ — وعلى ضوء هذه الحقيقة ندرس ما لكأرضى الله عنه ، وسنجد فيه
الفقيه الذي اتسع فقهه ، واستطاع أن يساير العصور المختلفة ، والحضارات المتباينة ،
حتى إننا لنجد آراء في المذهب المالكي تتفق مع ما أعظم ما وصل إليه الغرب من
آراء في الفقه ، ذلك بأن ذلك المذهب الجليل اشتق فقهه الرأي فيه من الحياة
الإنسانية ، وقام على أساس جلب أكبر قدر من المنافع ، ودفع أكبر قدر
من المضار^(١) .

هذه خطوط رسمناها ، تكشف للقارئ عن منهجنا في دراستنا لذلك
الأمام الجليل ، وإننا نضرب إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون والتوفيق ، والله
المهادي إلى سواء السبيل .

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الأخلاق والقانون الذين يقررون أن مقياس الفضيلة هو
المنفعة ، فالخير ما كان فيه نفع أكبر قدر ولأكبر عدد ممكن ، والشر عكسه ، وسنجد ذلك ببعض
البيان في دراستنا إن شاء الله .

حياة مالك (٩٣ - ١٧٩)

١١ - مولده ونسبه : اختلف العلماء في السنة التي ولد فيها مالك رضى الله

عنه ، ف قيل إنه ولد سنة ٩٠ ، وقيل سنة ٩٣ ، وقيل سنة ٩٤ ، وقيل سنة ٩٥ ، وقيل سنة ٩٦ ، وقيل سنة ٩٨^(١) ولكن الأكثرين على أنه ولد سنة ٩٣ ، ولقد روى أن مالكا قال : « ولدت سنة ثلاث وتسعين »^(٢) . وإنا نختار ذلك التاريخ لشهرته .

واقعد ذكر كتاب المناقب والسير أن أمه حملت به ثلاث سنين ، وقيل إنها حملت سنتين ، والمشهور عندهم أنها حملت به ثلاثا ، ويظهر أن أساس هذا الخبر هو ما رواه الواقدي ، فقد قال : « سمعت مالك بن أنس يقول : قد يكون الحمل ثلاث سنين وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين ، يعنى نفسه »^(٣)

فكانت هذه الرواية مادة للذين يريدون أن يقرنوا حياة الإمام بالمعجائب والغرائب ، لبيان أنه صنف من الناس ممتاز ، اقترنت مميزاته بمولده ؛ إذ أنه حمل به ثلاث سنين ، على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر ، فليس كمن يولدون كل يوم ؛ فكانت هذه منقبة اقترنت بميلاده ، كما كانت حياته من بعد كلها مناقب . وإذا كان لمالك رأى فقهي ، وهو جواز بقاء الحمل في بطن أمه ثلاثا ، وإن ذلك الرأى استمده من أخبار بعض الأمهات أو من أقوال نسبت إلى بعض نساء السلف الصالح ، فلسنا نستطيع أن نأخذ به ، لأن الطب يقرر أن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من سنة ، والاستقراء مع المراقبة الدقيقة يجعلنا نؤمن بأن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من تسعة أشهر .

وإذا كان مصدر تلك الرواية التي اشتهرت واستفاضت زعم مالك هذا ، فإن

(١) راجع الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيين الممالك للسيوطي ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، والديباج المذهب لابن فرحون ، وترتيب المدارك للقاضي عياض .

(٢) تزيين الممالك ص ٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٦ .

من الحق علينا أن نرفضها ، وأن نقرر أن أمه حملت به كسائر الأمهات ، وليس في ذلك غض من مقامه ، ولا نقص من إمامته ، ولا نقض لأمر مقرر ثابت في التاريخ ، لأن الذين يختلفون في وقت ميلاده ذلك الاختلاف الكبير ، لا يمكن أن يكون قبولهم لتلك الرواية الشاذة في حكم العقل والطب ومجرى العادة ، أساسه أمر مقرر ثابت .

١٢ — وقد ولد مالك بالمدينة ، ورأى آثار الصحابة ، والتابعين ، كما رأى وعين قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، والمشاهد العظام ، وفتح عينيه بنور الحياة ، فوجد التقديس للمدينة ، ومابها ، وكانت مهد العلم ، ومبعث النور ، ومنهل العرفان ، فانطبع في نفسه تقديسها ، ولازمه ذلك التقديس إلى أن مات ، وكان له أثر في فكره وفقهه وحياته ، فكان لا يبطأ أديمها بدابة قط ، وكان لما عليه أهل المدينة مكان من الاعتبار في اجتهاده ، بل كان عمل أهل المدينة أصلا من أصول استنباطه على ما نبين ذلك في موضعه من القول إن شاء الله تعالى .

١٣ — ونسب مالك رضي الله عنه ينتهي إلى قبيلة يمنية وهي ذو أصبح ، وهو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي اليماني ، وأمه اسمها العالية بنت شريك الأزدية ، فأبوه وأمه عربيان يمنيان ، فلم يجر عليه رق قط ، ولكن يشار هنا أمران بالنسبة لأبويه لا نتركما حتى نجليهما ببعض القول

(أحدها) أن هناك رواية تثبت أن أمه كانت مولاة وأن اسمها طليحة ، وكانت مولاة لعبيد الله بن معمر ، وقد ذكر هذه الرواية القاضي عياض في ترتيب المدارك ولم يدحضها ، وإن ذكرها بصيغة تدل على أن المشهور غيرها ، وهو الرواية الأولى أي أنها يمنية أزدية ، وهذا ما نرجحه ، فإننا لا نترك المشهور إلى غير المشهور ، إلا إذا قامت بينات ترجحه ، أو كانت ثمة دلائل تشهد له .

(وثانيهما) أن بعض كتاب السير ادعى أن مالكا وأسرته كانوا من الموالى ، وذكروا أن جده الأعلى أبا عامر كان من موالى بني تيم ، وهم البطن الذي كان منه أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فهو على هذا الادعاء قرشي بالولاء ، وقد جاء ذكر عمه نافع وكنيته أبوسهيل في البخاري على أنه من الموالى ، فقد جاء في كتاب الهدم : « عن ابن شهاب قال حدثني ابن أبي أنس مولى التميميين أن أباه حدثه

أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء ، وغلقت أبواب جهنم ، وسلسلت الشياطين » وقد قال ابن حجر في فتح الباري إن ابن أبي أنس هو أبو سهيل نافع بن أبي أنس مالك بن أبي عامر ^(١) .

فهذا يدل على أن ابن شهاب الزهري شيخ مالك كان يعتبر مالكا من موالى بنى تميم ، إذ اعتبر عمه كذلك ، ولقد أنكر مالك رضى الله عنه ذلك ، وبين أن نسبه عربى خالص ليس فيه ولاء ، ويظهر أنه قد روج خبر هذا الولاء محمد بن اسحق صاحب السيرة ، ولذلك لم يقبل مالك روايته ، وطعن فى صدقه ، لأن من مبادئه المقررة أن من كذب فى أحاديث الناس لا تقبل روايته ، وإن كان لا يكذب فى العلم ، ومهما يكن مافى هذا الادعاء من بطلان ، فإن له أصلا ، وذلك أنه كان بين جد مالك وبين عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله حلف لا ولاء ، والحلف قد يكون بين العرب الأحرار ، والولاء لا يكون إلا بين عربى ومولى ، وخبر ذلك الحلف أن مالكا جد الأمام قال له عبد الرحمن بن أخى طلحة بن عبيد الله التيمي هل لك إلى مادعانا اليه غيرك فأبيناه ، أن يكون دمنا دمك وهدنقنا هدتك ، فأجابه إلى ذلك ، فكان بينهما ذلك الحلف الذى يرمى فى مغزاه إلى التعاون على النصر ، دون سواها .

ولقد قل أبو سهيل عم مالك فى بيان نسبهم : « نحن قوم من ذى أصبح قدم جدنا المدينة فتزوج فى التميميين ، فكان معهم ونسبنا اليهم » وهذا يدل على أن الحلف كان مع أبى عامر لامع ابنه مالك .

ومهما يكن فالكلام يستفاد منه أن الحلف الذى عقد كان نتيجة طبيعية للعلاقة التى ربطت الفريقين ، فهى علاقة الصهر ، ربطت بينهما ، ثم أثمرت ذلك التناصر الذى وثقوا عروته .

١٤ — وفى أى وقت نزل المدينة أبو عامر جد مالك الأعلى الذى ارتبط برابطة المصاهرة بينى تميم ، ثم ارتبط من بعد ذلك بهم برابطة الحلف والتناصر ؟ ذكر بعض المؤرخين أنه نزل بالمدينة فى حياة النبی صلى الله عليه وسلم ، وأنه نزل

(١) راجع فتح الباري ، والبخارى بهامشه ج ٤ ص ٨٠ .

بها بعد غزوة بدر ، وأنه حضر مع النبي صلوات الله وسلامه عليه كل الغزوات ماعدا بدر ، فقد قال القاضي بكر بن العلاء القشيري : « أن أبا عامر جد أبي مالك رحمه الله من أصحاب رسول الله صلى الله عليه . وشهد المغازي كلها خلا بدر ، وابنه مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين ذكره غير واحد ، يروي عن عمر ، وطلحة ، وعائشة وأبي هريرة وحسان بن ثابت رضى الله عنهم ، وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضى الله عنه ليلا إلى قبره ، وكفنوه » (١) .

هذا ما ذكره كثيرون من كتاب مناقب مالك ، وبعضهم يذكر ذلك من غير أن يذكر سواه ، وبعضهم يذكره ، ويذكر الرواية الأخرى ، وهى أن أبا عامر هذا إنما نزل المدينة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو تابعى مخضرم لأنه لم يلق الرسول فى حياته ، بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ، فهو تابعى ، ولأنه عاش فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان يمكن أن يلقاه ، اعتبر مخضرم ما غير صحابى .

ولم يذكر ابن عبد البر فى الانتقاء أنه صحابى ولم يذكر أنه جاء المدينة ، بل ذكر أن الذى جاء إليها هو مالك أبى عامر هذا ، فقد قال : « قدم مالك بن أبى عامر المدينة من اليمن متظلماً من بعض ولاة اليمن ، فمالى إلى بعض بنى تيم بن مرة ، فعاقده وصار معهم » .

و يفهم من فحوى هذه الرواية أن أسرة أبى عامر كانت باليمن ، وأن أول من قدم المدينة منها هو جد مالك لا أبو عامر ، فبين أيدينا إذن ثلاث روايات إحداها أن أبا عامر حفر فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، وشهد المغازي كلها ماعدا بدر ، وثانيها أنه حضر المدينة ولكن بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، وأنه صاهر بنى تيم كما روى عن أبى سهيل عم مالك ، وثالثها أن أول من قدم من هذه الأسرة هو مالك بن أبى عامر لا ابن أبى عامر نفسه .

ونحن نختار الرواية الثانية ، لأنها تتفق مع المروى عن أبى سهيل ، وهو أعلم الناس بأسرته ، فهو يذكر أن جده حضر إلى المدينة وصاهر بنى تيم ، ولأن كونه

(١) تزيين الممالك ، والديباج ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقانى .

صحابيا وإن كان مشهوراً لدى المالكية لم يقبله المحققون من المحدثين ، وقد قال في ذلك السيوطي في كتابه تزيين الممالك : « قال الحافظ شمس الدين الذهبي في تجريدته ولم أر أحداً ذكره في الصحابة ، ونقل الحافظ ابن حجر في الإصابة كلام الذهبي ، ولم يزد عليه » (١) .

١٥ — نشأته : نشأ مالك في بيت اشتغل بعلم الأثر ، وفي بيئة كلها الأثر والحديث ، أما بيته فقد كان مشغولاً بعلم الحديث ، واستطلاع الآثار وأخبار الصحابة وفتاويهم ، فجدّه مالك بن أبي عامر كان من كبار التابعين وعلمائهم ، روى — كما نوهنا — عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطليحة بن عبيد الله ، وعائشة أم المؤمنين ، وقد روى عنه بنوه أنس أبو مالك الأمام ، وربيع ، ونافع المكنى بأبي سهيل ، ويظهر أن أكثرهم عناية بالرواية أبو سهيل هذا ، ولذا عد من شيوخ ابن شهاب الزهري ، وإن كان مقارباً له في السن ، بل لقد مات بعده ، فقد جاء في فتح الباري : « أبو سهيل نافع بن أبي أنس مالك بن أبي عامر ، شيخ اسماعيل بن جعفر ، وهو من صغار شيوخ الزهري ، بحيث أدركه تلامذة الزهري ، وهو أصغر منهم كاسماعيل بن جعفر ، وقد تأخر أبو سهيل في الوفاة عن الزهري » (٢) .

ويظهر أن أنسا أبا مالك لم يكن اشتغاله بالحديث كثيراً ، فلم يعرف أن مالكا روى عنه ، ولو كان له شأن فيه لسكان أول من يروى عنهم من العلماء ، ولقد ذكر في بعض الكتب أنه روى عن مالك عن أبيه عن جده عن عمر ابن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ثلاث يفرح لهن الجسد ، فيربو عليهن : الطيب ، والثوب اللين ، وشرب العسل » ، ولكن المحققين من علماء الحديث قالوا إن هذا الخبر لا يصح عن مالك ، فهو ضعيف (٣) . ولقد أورد

(١) راجع تزيين الممالك ص ٤ ومقدمة شرح الزرقاني للموطأ ج ١ ص ٣ .

(٢) فتح الباري الجزء الرابع ص ٨٠ .

(٣) راجع تزيين الممالك ص ٥ .

الخطيب البغدادي هذا الخبر وظاهر كلامه أنه لم يرو عنه غيره ^(١) .

وإذا كان لم ينسب إلى مالك أنه روى عن أبيه غير الخبر الذي يشك في نسبته إليه ، فالظاهر أن مالكا لم يرو عنه شيئا ، وإذا كان لم يرو عنه ، فلأنه لم يكن في مقام من علم الحديث يسمح بأن يكون شيخا لابنه ، فلم يكن إذن من المشتغلين بالعلم والحديث .

ومهما يكن حال أبيه من العلم ففي أعمامه وجدده غناء ، ويكفي مقامهم في العلم لتكون الأسرة من الأسر المشهورة بالعلم ، ولقد اتجه من قبل مالك من إخوته أخوه النضر ، فقد كان ملازما للعلماء يتلقى عليهم ، ويأخذ عنهم حتى أن مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخي النضر ، لشهرة أخيه دونه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه ، صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر بأنه أخو مالك رضى الله عنهما .

١٦ — هذه أسرة مالك ، وهي توعز إلى الناشئ فيها بأن يتجه إلى طلب الحديث والفتيا ، إن كان عنده استعداد لهما ، فإن الناشئ تتغذى مواهبه ومنازعه من منزع بيته وما يتجه إليه ، فتترعرع تحت ظلها المواهب وتتجه المنازع .

ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذي عاش فيه ، وأظلمت سماؤه ، وأقلته أرضه ، توعز بالعرفان ، وتنمى المواهب ؛ فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومهاجرة الذي هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، ومعقد الحكم الإسلامي الأول ، وقصبة الإسلام في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، وقد كان عهد عمر هو العهد الأول الذي انفتحت فيه القرائح الإسلامية ، تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاما تصلح لتلك المدينت والحضارات التي أظلمها الإسلام بسلطانه ، ومد عليها بجرانه وكانت كلمة الله هي العليا في أمرها ، وفي توجيهها .

ولقد استمرت المدينة في العصر الأيوى موئل الشريعة ، ومرجع العلماء ، حتى الصحابة أنفسهم ، وإنه ليروى أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر وهو بالعراق فيفتي به ، فاذا جاء إلى المدينة ووجد ما يخالفه عاد إلى العراق لا يحط

(١) راجع تزيين الممالك ص ٥ .

عن راحلته حتى يرجع إلى من أفتاه فيخبره ، ولقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان ، المتنازعين على الأمرة ، فكتب إليهما : « إن كنتما تريدان المشورة ، فعليكما بدار الهجرة ، والسنة » .

ولقد نشأ مالك والمدينة تلك المكانة لم تزايلها ، حتى لقد كان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ، ويعمل بما عندهم ، وكتب إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها إليه ، فتوفى (وقد كتب له ابن حزم كتباً) قبل أن يبعث بها إليه ^(١)

هذه هي المدينة في وقت نشأة مالك ، كانت مهد السنن ، وموطن الفتاوى الماثورة ، اجتمع بها الرعيل الأول من علماء الصحابة ، ثم تلاميذهم من بعدهم ، حتى جاء مالك فوجد تلك التركة الثرية من العلم والحديث والفتاوى ، فنمت مواهبه تحت ظلها ، وجنى من ثمراتها ، وشدا بما تلقى من رجالها .

١٧ — في ظل هذه البيئة الخاصة والعامة نشأ مالك ، وقد حفظ القرآن الكريم في صدر حياته ، كما هو الشأن في أكثر الأسر الإسلامية التي يتربى أبناؤها تربية دينية ، ولا بد أن تكون الأسر كذلك في مدينة الرسول ، والعهد قريب ، إذ كان القرن هو الأول الذي يعد خير القرون ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد اتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث ، فوجد من بيئته محرضاً ، ومن المدينة موعزاً ومشجعاً ؛ ولذلك اقترح على أهله أن يذهب إلى مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه ، فذكر لأمه أنه يريد أن يذهب فيكتب العلم ، فألبسته أحسن الثياب وعممته ، ثم قالت : « اذهب فاكُتب الآن » وكانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه » ^(٢) .

ويظهر أنه لهذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأي أول أمره ، فأخذ

(١) ترتيب المدارك بدار الكتب المصرية رقم ٩٦٧٣ تاريخ — القسم الأول من

الجزء الأول ص ٣٢ .

(٢) المدارك ص ١١٥ ، والديباج المذهب ص ٢٠ ، وربيعة هو ربيعة الرأي .

عنه فقه الرأى وهو حدث صغير على قدر طاقته ، حتى لقد قال بعض معاصريه :
« رأيت مالكا في حلقة ربيعة ، وفي أذنه شنف ، وهذا يدل على ملازمته
الطلب من منذ صغره . وكان حريصاً من منذ صباه على استحضار ما يكتب ،
حتى إنه بعد سماع الدرس وكتابته يتبع ظلال الأشجار يستعيد ما تلقى ، ولقد
رأته أخته كذلك ، فذكرته لأبيها فقال لها : « يابنية إنه يحفظ أحاديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم » .

١٨ - ولكن طلب العلم من مجالس العلماء المختلفة لا يكون الملكة العلمية
التي ينشأ عليها الناشئ ، بل لابد من أن يلزم عالماً من بينهم ، وأن يختصه
بكثرة الملازمة وقتايتهم فيه تحصيله وتكوينه ، حتى إذا تخرج عليه ، اتجه إلى الدراسة
حرراً ، بعد أن يكون عنده من العتاد العلمى ما يمكنه من الاستقلال الفكرى .
ولقد قال أبو حنيفة عند ما سئل كيف تعلم ودرس ؟ : « كنت في معدن العلم
والفقه ، فجالست أهلها ، ولزمت فقيهاً من فقهاءهم » .

وكان مالك في معدن العلم والفقه حقاً ، ولقد جالس العلماء ناشئاً صغيراً ،
ولكن هل لزم فقيهاً من فقهاءهم أو عالماً من علماءهم ؟ إن تلك الملازمة أمر لابد
منه ، وإن كانت ملازمته لا تمنع من مجالسة غيره من العلماء في وقت النضج .

لقد ذكر هو أنه لازم أحد أولئك العلماء في عصره ، فقد جاء في المدارك :
« كان لى أخ في سن ابن شهاب ، فألقى أبى يوماً علينا مسألة ، فأصاب أخى ،
وأخطأت ، فقال لى أبى أهلك الحمام عن طلب العلم ، فغضبت ، وانهطت إلى
ابن هرمز سبع سنين (وفي رواية ثمانى سنين) لم أخلطه بغيره ، وكنت أجعل في
كفى تمرأً » وأناوله صبيانه ، وأقول لهم إن سألكم أحد عن الشيخ ، فقولوا
مشغول . وقال ابن هرمز يوماً لجاريته من بالباب فلم تر إلا مالكا ، فرجعت
فقلت ما ثم إلا ذاك الأشقر ، فقال ادعيه فذلك عالم الناس ، وكان مالك قد اتخذ
تبازا^(١) محشواً للجلوس على باب ابن هرمز يتقى به برد حبر هناك ، وقيل بل من

(١) في القاموس التبان كرمات السراويل ، ولعل المراد أنه كان محشواً ببعض الثياب بقطان
ويجلس عليه يتقى به برد الحجر .

برد صخر المسجد ، وفيه كان مجلس ابن هرمز^(١) .

١٩ — هذا الخبر يدل على ثلاثة أمور :

(أحدهما) أن مالسكارضى الله عنه في صدر حياته العلمية ، وقد أخذ يخط طريقة للعلم ، بحيث كان يسأل ويجيب قد اتجه في معدن العلم إلى عالم اختصاصه بطول ملازمته ، بل قصر نفسه عليه أمداً طويلاً لم يخلطه فيه بغيره من العلماء ، كما جاء على لسانه ، وأن ذلك الاختصاص لم يبدأ في أول طلب العلم ، بل بعد أن بلغ مبلغ من يختبر ، فيسأل فيخطيء أو يصيب ، ولا يكون ذلك دون العاشرة .
(ثانيها) أن تلك الملازمة قد ذكر أن مدتها كانت سبع سنين ، وفي رواية أنها ثمان ؛ ويظهر أن هذه المدة كانت هي المدة التي لم يخلطه فيها بغيره من العلماء أى لم يلتق فيها بأحد سواه ، ويظهر أنه كان يلازمه بعدها ملازمة يختلط فيها بغيره من العلماء ، ويأخذ عنهم ، أى لا يلازمه ملازمة اختصاص كالأولى ، وبذلك نوفق بين هذه الرواية وروايات أخرى ، فقد ورد في هذه الروايات أن الاتصال كان لمدد أطول من ذلك ؛ فقد روى عنه أنه قال : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ، وروى ست عشرة سنة ، في علم لم أبته لأحد من الناس ، قال ، وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، ولما اختلف فيه الناس »^(٢) .

ولقد روى عنه أنه قال : « إن كان الرجل ليختلف إلى الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ، فظننا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وكان ابن هرمز استحلفه ألا يذكر نفسه في حديث » .

ففي الجمع بين هذه الروايات المختلفة نقول إنه في الرواية الأولى التي تذكر أن المدة كانت سبع سنين أو ثمانى سنين كان يذكر الملازمة التامة ، ولذا صرح فيها بأنه لم يخلط به غيره .

وفي الرواية الثانية كان يختصه بملازمة أكثر من غيره وإن كان يخلط به غيره ولذا عبر فيها بجالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة .

(١) المدارك القسم الأول ص ١١٦ ، وقد نقل عنه هذا الديباج المذهب لابن فرحون .

(٢) المدارك القسم الأول ص ٧١ .

والمدة الثالثة لانقبيلها ؛ لأن ابن هرمز توفي قبل أن يبلغ مالك الثلاثين ، إذ توفي سنة ١١٧ ، وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التي وردت في مدة تلمذته لابن هرمز هذا ، وهي مأخوذة مما تشير إليه العبارات المختلفة لمن هذه الروايات . وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذي يأخذ به نفسه من يريد النبوغ ، والحصول على الحظ الأكبر من العلم مع استقلال الفكر ، يلزم عالماً من العلماء ، ثم يخلط به غيره مع اختصاصه بفضل من الاختلاط ، ثم يختلف إليه بعد ذلك من وقت لآخر . (الأمر الثالث) : أن مالكاً كان متأثراً كل التأثر بما تلقاه عن ابن هرمز فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله إلى وجهتها ، واقد كان مالك يتخذه من بين العلماء أسوة صالحة ، ولذلك جاء في بعض الروايات أن مالكاً في إكثاره من « لا أدري » التي كان يجيب بها فيما لا يعلم ، غير متكلف ولا متعمل — إنما كان يقتدى بابن هرمز هذا ، فقد جاء في المدارك : قال مالك : « سمعت ابن هرمز يقول : ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري ، حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفرعون إليه فإذا سئل أحدهم عما لا يدري ، قال لا أدري ... قال ابن وهب كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدري » .

ومن ذلك ترى مقدار تأثر مالك بصحبة ذلك العالم الجليل صبيهاً ، ويافعاً ، وشاباً مكتمل المدارك والقوى .

٢٠ — وما ذلك النوع من العلم الذي تلقاه مالك عن ذلك العالم الجليل

الذي وجه نفسه وفكره ذلك التوجيه ؟ لم يذكره مالك بصريح اللفظ ، ولم يذكر أكثر علمه بل لم يذكره في اسناد أحاديثه كثيراً كما أوصاه بذلك هو ورعا وتديناً ، خشية على نفسه من أن يدخله الوهم في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ينقل عنه ذلك الوهم .

ولكن ما عجزنا عن أخذه بصريح القول قدناً أخذ به إيمانه ، فلقد قال مالك فيه ، فيما نقلناه في مطوى الروايات السابقة ، : « كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه الناس » .

فهذه العبارة تفيد أنه كان يتلقى عليه اختلاف الناس في الفتيا والفقه ، ويتلقى

عنه الرد على أهل الإهواء ، وهذا هو السرفى أنه لم ينشر كل علمه بين الناس وقد ذكر ذلك ، فإن مالكا كان يقتصر فيما يلقيه على تلاميذه على الحديث ، والفتيا فى المسائل الفقهية ولا يعدو هذين الأمرين .

وما كان يجب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تتحير فيها المدارك ، وتختلف حولها العقول ، ولم يكن ذلك عن جهل بأقوالهم ، بل كان عن علم وبيئة ؛ لأنه رأى أن الخوض فيها لا ينتهى فيه الخائض إلى ر السلامة ، ولا يصل إلى غاية .

ولقد جاء فى المدارك : « أخبر بعض نقاد المعتزلة قال أتيت مالك بن أنس ، فسألته عن مسألة من القدر محضرة الناس ، فأوماً إلى أن أسكت ، فلما خلا المجلس . قال اسأل الآن ، وكره أن يجيبني محضرة الناس ، فزعم المعتزلى أنه لم تبق له مسألة إلا سأل عنها وأجابه ، وأقام الحجة على إبطال مذهبهم » (١) .

وترى من هذا أن مالكا ما كان يلقى فى درسه كل ما يعلم ، بل يلقى خير ما يعلم ، وما يرى فيه خيراً للناس ، وعلماء بالدين يتوارثونه .

٣١ — كانت المدينة مهد العلم حقاً وصدقاً ، فكان بها فى عصر مالك من التابعين عدد يجد فيهم مالك الناشئ المعين الذى لا ينضب ، والمنهل العذب المستساغ الذى لا كدرة فيه ولا اعتكار ، لازم ابن هرمز تلك الملازمة التى لم يخلطه فيها بغيره ، وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الإهواء ، وأورثه هذا الرغبة فى طلب الحقيقة من غير تكلف لمراء أو جدال ، ثم اتجه إلى الأخذ من الينابيع الأخرى ، مع مجالسة ينبوعه الأول .

ولقد وجد فى نافع مولى ابن عمر رضى عنهما بغيته ، فجالسه مع محالسة ابن هرمز وأخذ عنه علماً كثيراً .

ولقد قال رضى الله عنه : « كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وما تظلمنى الشجرة من الشمس أتحمين خروجه ، فاذا خرج أدهه ساعة ، كأنى لم أره ، ثم أتعرض له فأسلم عليه ، وأدهه ، حتى إذا دخل ، أقول له كيف قال ابن عمر فى كذا وكذا ،

(١) المدارك ص ٢١ من القسم الأول من الجزء الأول .

فيجيبني ، سم أحبس عنه ، وكان فيه حدة » (١) .

وهذا الخبر يدل على عظيم ما كان يبذله مالك في طالب العلم ، ففي تلك البلاد الحارة يخرج في الظهر إلى منزل نافع ، وهو في البقيع خارج المدينة يترقب خروجه من منزله ، ثم يصطحبه إلى المسجد ، حتى إذا استقر نافع ، واطمأن ألقى عليه أسئلة في الحديث والفقه ، فأخذ عنه حديثاً كثيراً ، وتلقى عليه فتاوى ابن عمر ، ولا بن عمر مكانته من فقه الأثر ، والتخريج عليه ، واستنباط الأحكام على ضوء الحديث النبوي الشريف .

٢٢ — وأخذ مالك عن ابن شهاب الزهري ، كما أكثر من الأخذ عن نافع ، وقد بدت عليه العناية التامة باستحفاظ الحديث ، والحرص عليه في جودة فهم ، وحسن ضبط .

ولقد روى عنه أنه قال : « قدم علينا الزهري ، فأتيناه ، ومعنا بيعة ، فحدثنا نيفاً وأربعين حديثاً ، ثم أتينا الغد ، فقال : انظروا كتابا حتى أحدثكم . أرايتم ما حدثتكم به أمس ؟ فقال له ربيعة ههنا من يرد عليك ما حدثت به أمس ، قال : ومن هو ؟ قال ابن أبي عامر ، قال هات : فحدثته بأربعين حديثاً منها ، فقال الزهري : ما كنت أرى أنه بقي أحد يحفظ هذا غيري » (٢) .

وهذه الرواية تدل على أنه التقى بابن شهاب ، وقد كبر قدره في العلم ، وشدا فيه ، واشتهر بالضبط والحفظ ، حتى لقد اعتمد عليه ربيعة شيخه في رد اللوم الذي وجه إلى جماعتهم لاهمالهم الكتاب ، وحتى إنه ليصاحب شيخه في الحضور ويجلس بحواره في التلقى .

ولقد كان مالك حريصاً على الانتفاع من رواية الزهري ، كما انتفع من قبل بعلم ابن هرمز ، وعلم نافع وروايته ، فكان يذهب إلى بيته يترقب خروجه ، كما كان يذهب إلى بيت نافع بالبقيع وفي الهجير ، فيترقب خروجه ، ويذهب إليه حيث يتوقع فراغه ؛ ليكون التلقى في جو هاديء ، وحيث لا صخب للجماعة ، فقد روى

(١) الديباج المذهب ص ١١٧

(٢) المدارك ص ١١٩ ، والانتقاء لابن عبد البر ص ١٨

عنه أنه قال : « شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب ، فانصرفت من المصلى ، حتى جلست على بابه ، فسمعتة يقول لجاريته : « انظري من بالباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك ، قال أدخله ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك ! ! قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئاً ، قلت : لا ، قال : اطعم ، قلت : لا حاجة لي فيه ، قال فما تريد ، قلت تحدثني ، قال لي هات فأخرجت الواحى ، فحدثني بأربعين حديثاً ، فقلت زدنى . قال حسبك ان كنت رويت هذه الأحاديث ، فأنت من الحفاظ ، قلت قد رويتها ، فبذ الألواح من يدي ثم قال حدث ، فحدثته بها ، فردها إلى وقال : قم ، فأنت من أوعية العلم » .

واقعد ذكر أنه كان لشدة حرصه على حفظ حديث ابن شهاب يجلس ومعه خيط ، فاذا حدث بحديث عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه عقد عقدة حتى يعرف من عدد العقد عدد الأحاديث ، ومقدار ما علق بهذا كرتة منها ، ولقد جاء في المدارك : « كان ابن شهاب إذا جلس ، يحدث ثلاثين حديثاً ، فحدث يوماً وعقدت حديثه ، فأنسيت منها حديثاً ، فلقيته ، فسألته عنه ، فقال : ألم تكن في المجلس قلت : بلى ، قال فمالك لم تحفظ ، قلت ثلاثون ، إنما ذهب عني منها واحد ، فقال لقد ذهب حمط الناس : ما استودعت قلبى شيئاً قط ، فنسيت ، هات ما عندك ، فسألته ، فأنبأنى ، فانصرفت » (١) .

٢٣ — واقعد لازم مالكا منذ صباه الاحترام التام لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو لا يتلقاها إلا وهو في حال من الاستقرار والهدوء توقيراً لها ، وحرصاً على ضبطها ، ولذلك ما كان يتلقاها واقفاً ، ولا يتلقاها في حال ضيق ، أو اضطراب ، حتى لا يفوته شيء منها .

جاء في المدارك : « سئل مالك ، أسمع عن عمرو بن دينار ، فقال : رأيته يحدث والناس قيام يكتبون فكرهت أن أكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا قائم » .

ومر مالك بأبي الزناد وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقيه بعد ذلك فقال له :

مامنعك أن تجلس الى ، قال : كان الموضع ضيقا ، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم ، وروى ان القصة جرت له مع ابي حازم» .

٢٤ — هذه مقتطفات من أخبار مالك في طلب العلم ، وما قصدنا أن نحصى في هذا المقام شيوخه ولا ما أخذه عن كل شيخ ، ولا ما كان يطلبه في رجال الحديث ، فلذلك موضعه من القول عند الكلام في مصادر علمه ، ولكن يحب علينا التنبيه في هذا المقام ، الى ثلاثة أمور تشير هذه الأخبار إلى بعضها ، وتصرح ببعضها ، وهما هي ذى الأمور الثلاثة :

أولها — أن العلم في ذلك الابان كان يؤخذ بالتلقى عن الرجال من أفواههم لا من كتب مسطورة قد دون فيها العلم ، ولذلك أرهفت ذاكرات الطلاب ، إذ كان كل اعتمادهم عليها ، فكان يحرصون على ألا يذهب عنهم شيء سمعوه ، فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الخيط ، فاذا ندعنه حديث عاد إلى استماعه ، لا تمنعه من ذلك مرارة الرد وحز اللوم ، ثم هو يستمع إلى نيف وأربعين حديثا ، فلا يذهب إلا النيف ويبقى الأربعون ، ويسمع ثلاثين حديثا ، فلا يند منها إلا واحد . وإن ذلك فوق دلالة على قوة الذاكرة عنده ، حتى وصفه ابن شهاب بأنه من أوعية العلم — يدل على مقدار عناية القوم بالحفظ ، وحرصهم على الضبط ، وفي ذلك تركية للقلب ، وتقوية لمواهب النفس

ثانيها — أنها تدل على أن العلماء قد ابتدءوا يقيدون العلم ويدونونه ، وإن لم يكن الاعتماد على مادون وما كتب ، فهذا ابن شهاب يحرض تلاميذه على أن يكتبوا ما يستمعون خشية أن يضيع عليهم ما استمعوا إليه ، وهذا مالك يذهب إليه والألواح في يده يكتب فيها ما يسمع ويضبط ، ولا يمنعه ذلك من حفظ ما كتب ووعيه حتى إن ابن شهاب يجبذ منه الألواح ، ثم يختبره فيما ألقاه عليه ، فيجده قد وعاه كاملا غير منقوص .

ثالثها — أن مالك كان دعوبا على طلب العلم قد صرف نفسه إليه في جد ونشاط وصبر لا تمنعه شدة الحر والجو اللافح من أن يخرج من منزله ، ويتقرب أوقات

خروج العلماء من منازلهم إلى المسجد ولا تمنعه حدة بعضهم من أن يأخذ عنهم
وبتحمل في ذلك غلظة اللوم أحياناً ويتجنب بهدوئه وكياسته ورفقه أن يثير
حديثهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وقد انقطع بكل وقته إلى العلماء ، فهو يلازمهم
في الغداة وفي العشي ، فيروى أنه كان يلازم ابن هرمز من بكرة النهار إلى الليل ،
ولا يستجم في وقت تحسن فيه الراحة ان وجد في ذلك الوقت فرصة للطلب
لا يجدها في غيره فهو يذهب إلى ابن شهاب في وقت العيد بعد الصلاة قبل أن
يذهب إلى بيته ، لأنه يجد أنه في ذلك الوقت يكون ابن شهاب في هدأة الخلوة
عن الناس ، فيحسن الاستماع إليه والاستفادة منه .

وإذا كان لم يدخر جهداً في طلب العلم فهو أيضاً لم يدخر في سبيله مالا حتى
لقد قال ابن القاسم «أفضى مالك طلب العلم إلى أن نقض سقف بيته ، فباع خشبه
ثم مالت عليه الدنيا بعد » (١) .

٢٥ — وقبل أن نترك الحديث في حياة مالك وهو طالب علم نذكر العلوم
التي عني بطلبها ذكراً اجمالياً وقد أشارت إليها الأخبار التي سقناها فيما مضى .
فهو قد طلب العلم من أربع نواح تتلاقى كلها في تكوين العالم الفقيه الذي
يعلم الآثار على وجهها وفقه الرأي على وجهه ، ويتصل بروح عصره ، ويعرف
ما يجري حوله ، ويبث في الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير أن يبثه فيهم .
(١) فهو قد تعلم وجوه الرد على أصحاب الأهواء واختلاف الناس وتباين
منازعتهم الفقهية وغير الفقهية في عصره ، وتلقى ذلك على ابن هرمز ، كما أخبر عن نفسه
أنه قد أخذ عنه علماً كثيراً لم ينشره بين الناس ، وإن وجد أن من الضروري أن
يعرفه . وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين علم يلقي على الملأ والجمهور ، ولا يختص به
أحد ، اذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على قبوله واستساغته وهضمه والانتفاع
به . وقسم لا يصح أن يعرفه الاخاصة الناس فلا يلقي ؛ لأن ضرره على بعض النفوس
أكثر من نفعه ، كالرد على أهل الأهواء ، فإنه ربما يعسر فهمه على بعض العقول
وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديد أقوالهم والرد عليها موجهاً للنفوس .

المنحرفة الى ماعليه هؤلاء ، فيكون الضرر حيث كان يرجى النفع ، ولذلك لم يدع كل ماعلمة عن ابن هرmez ، وان كان قد تلقاه .

(٢) وتلقى فتاوى الصحابة ومن لم يدركهم من التابعين ، فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر رضى الله عنهما ، وعائشة ، وغيرهم من الصحابة ، وتلقى فتاوى ابن المسيب ، وغيره من كبار التابعين الذين لم يدركهم . ولقد كان فقه الصحابة وكبار التابعين من المصادر الفقهية لكثير من تفرعات الفقه المالكي .

(٣) وتلقى فقه الراى على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بربيعة الراى ، ويظهر أن الراى الذى تلقاه عن ربيعة هذا لم يكن القياس وعلمه ومناطاته من كل الوجوه بل كان أساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس ، وما يكون فيه النفع لمجموعهم ؛ ولذلك جاء فى المدارك مانصه ! « قال ابن وهب : سئل مالك : هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض . قال : لا والله »^(١) . ومن هذا النص نرى أن مالكا ما كان يأخذ فقه الراى الذى يكثر فيه القياس والتفريع ، حتى يدخل فى الفقه التقديرى الذى كان كثيراً فى العراق ، والذى كان وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل . ولذا ترجح أن فقه الراى عند ربيعة كان أساسه مصالح الناس .

(٤) وتلقى أولاً وآخر أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يتبع الرواة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وينتقى الثقات المتفقهين منهم ؛ وقد أوتى فراسة قوية فى فهم الرجال وإدراك قوة عقابهم وفقههم ، ولقد أثر عنه أنه قال رضى الله عنه : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو أوتى بيت مال لكان أميناً ؛ إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن »^(٢) وسنين كيف كان مالك يتعرف الثقات عند دراسة روايته ورواته إن شاء الله تعالى .

(١) المدارك ص ١٢١ .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر وتزيين المالك ، وكتاب المدارك .

٢٦ — جلوسه للدرس والافتاء : بعد أن اكتملت دراسة مالك للآثار

والفتيا ، اتخذ له مجلسا في المسجد النبوي للدرس والافتاء ، ولا شك أن الذي يجلس في مجلس هؤلاء التابعين وتابعيهم الذين كانوا يقصدون من مشارق الأرض ومغاربها لا بد أن يكون على حظ كبير من العلم ، وفي حال من الإجلال والاحترام والتوقير تسمح له بأن يكون مقصد طلاب الفقه والمستفتين ، وموضع ثقتهم ، ويكون لكلامه مكان من الاعتبار ، وكذلك كان مالك عند ما قصد إلى الدرس والافتاء وهو نفسه كان يحاول أن يستوثق من رأى شيوخه فيه وإقرارهم بأنه لذلك أهل ، وقد كانت تجرى على لسانه تلك الكلمة الرائعة : « لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلا » (١) .

ولقد قال رحمه الله في هذا المقام وفي بيان حاله عند ما نزعته نفسه إلى الدرس والافتاء « ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح ، والفضل ، والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلا جلس ، وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخا من أهل العلم أني موضع لذلك » (٢) .
« وجاء رجل يسأل مالكا عن مسألة ، فبادر ابن القاسم فأفتاه ، فأقبل عليه مالك غاضبا ، وقال له « جسرت على أن تفتي يا أبا عبد الرحمن ! ! يكررها عليه ، ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ فلما سكت غضبه ، قيل له من سألت ؟ قال الزهري ، وربيعة » .

٢٧ — هذه أخبار صحاح ، وأقوال صادقة تدل على أن مالكا ما كان يرى الشخص يصلح للافتاء إلا بعد النضج الكامل ، وأنه طبق ذلك القول على نفسه فما أفتى حتى نضج واكتمل ، وشهد له سبعون من شيوخه الثقات ، ومنهم الزهري ، وربيعة الرأي .

وماذا كانت سنه عند ما تصدى للافتاء ؟ لم تذكر الروايات الصحيحة سنه في ذلك الوقت ، وإن المنطق يوجب علينا أن نقول إنها سن الرجولة ، فما كان الشخص ليبلغ مبلغ الفتيا في وسط هؤلاء العلماء المستبحرين ، إلا إذا كان قد بلغ

(١) المدارك ص ١٢٧ .

(٢) المصدر نفسه .

مبلغ الرجال ، وما كان لعلام حدث مهما يكن توقره ، ومهما يكن عقله وذكاؤه أن يجلس مجلس التحديث والافتاء في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووسط شيوخه الذين تلقى العلم عليهم ، ونهل من مناهلهم .

ولكن المتعصبين من المالكية الذين كتبوا في المناقب يأبون إلا أن يقولوا إنه جلس للدرس والافتاء في سن السابعة عشرة ، وكأنهم يريدون أن يقولوا أن خوارق العادات قد اقترنت بدراسته وفتواه كما اقترنت بحمله وميلاده ، فقد حسبوا أن أمه حملت ثلاث سنوات .

وقد اعتمدوا في ذلك على خبر تنسب روايته إلى سفيان بن عيينة ذلك أنه ذكر « أنه كان في مجلس ربيعة فدارت مسألة ، فسأله مالك عنها ، فقال له ربيعة كلاما فيه لوم ، فانصرف مالك غاضبا ، » وجلس ، في الظهر وحده فجلس إليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع إليه خمسون أو أكثر ، فلما كان من الغد اجتمع إليه خلق كثير قال فجلس للناس ، وهو ابن سبع عشرة »^(١) . هذا هو الخبر الذي يعتمد عليه في دعوى أن مالكا قد جلس للافتاء وهو في السابعة عشرة .

٢٨ — ونحن لا نستطيع ذلك الخبر ، بل إنا لنفرض عند سماعه ؛ ذلك لأنه لا يتسق مع ما كان عليه الشأن لافتيا في المدينة ، وما كان لها من خطر وقدر ، ولأن العلماء الكبار كانوا مقيمين بها مجاورين قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، فغريب كل الغرابة أن يتركوا ابن شهاب ونافعا وغيرهم ، وهم كثيرون جداً ويجلسوا إلى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه الحديث ، ويستفتونه . وانا نجد الشواهد الكثيرة من الأخبار تناقض بشهادتها الصادقة تلك الرواية المزعومة .

(١) فهي تذكر أن سبب جلوس مالك للافتاء انصرافه من مجلس ربيعة مغاضباً ، مع أن الروايات الصادقة تقول إنه قبل أن يجلس للدرس والافتاء استشار شيوخه وخص منهم بالذكر ابن شهاب وربيعة ، فربيعة ممن أجاز له

(١) راجع الديباج المذهب ، المدارك .

الجلوس للافتاء ، ولا يتسق ذلك مع فرض أن جلوسه للافتاء وانفراده بحلقة خاصة بسبب مغاضبته لربيعة ، وإن كنا نرى أنه ترك ربيعة ، ولكنه لم يجلس للافتاء فورده ، وإن ذلك لم يكن للوم وجهه ، ولكن للاختلاف بينهما . ولم يكن ذلك في السابعة عشرة .

(٢) ومن الأخبار الصحاح ملازمته لابن هرمز سبع سنين ، أو ثمانى سنين ، وجلوسه إليه مع اختلافه إلى غيره أكثر من ذلك ، ولقد سيق في سبب ملازمته لابن هرمز أن أباه سأله عن مسألة فأجاب خطأ ، وأجاب أخوه صوابا ، فلامه أبوه على لهوه ، فلزم ابن هرمز ، ولا يمكن أن تكون سن من يسأل فيجيب خطأ أو صوابا دون العاشرة ، ولا يلام في خطئه من كان دون العاشرة ، فإذا كانت سنه العاشرة على الأقل ، ولزم ابن هرمز سبعا على الأقل ، فتكون سنه عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشرة على الأقل ، ففي أى وقت تلقى عن غيره ، وهو يذكر أنه لازم ابن هرمز سبع سنين لم يخلط به غيره ، أم أنه قد كان تلقى علم ابن هرمز وحده ، وقد صرح بأنه لم ينشر علمه كثيرا ، ولم يثبه للناس !! إن البدهة والمنطق تنطقان بأنه واصل دراسته من بعد الملازمة ، أى من بعد السابعة عشرة .

(٣) والروايات الصحاح تذكر أنه لم يجلس للافتاء إلا بعد أن استشار سبعين من شيوخه ، وهل يرى المنصف أن سبعين من الشيوخ يجمعون على إجازة الافتاء وإلقاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد لغلام حدث في السابعة عشرة من عمره ؛ إلا إذا كان ذلك الغلام في حال خارقة تشبه المعجزات ، ولعل ذلك ما يرمى إليه ناشرو ذلك الكلام ومروجوه ، ونحن لا نأخذ به ، فليس وجود مالك وعقله خارقا من خوارق العادات ، إنما هو بشر من البشر ، ولدته الأمهات ، كما ولدت غيره ، وإن كان نابغة من العلماء ، وثقة ضابط من الثقات الأبرار الضابطين ، وهو إمام دار الهجرة غير منازع في عصره (٤) والروايات الصحاح تذكر أنه كان في صحبة ربيعة عند أول لقاء بابن شهاب ، وأن ربيعة دفعه إلى ذكر الأحاديث التي استمعوها من ابن شهاب عندما لامهم لعدم كتابتهم ما سمعوا ، وهو بلا ريب كان في ذلك الوقت لم يجلس

للافتاء ؛ لأنه ما تلقى مقداراً من الأحاديث يمكن أن يلقيها وتجعله فقيها قد
اشتهر بالأثر قبل أن يجلس إلى ابن شهاب ، فان أحاديث مالك رضى الله
عنه جزء غير يسير منها قد كان في سنده ابن شهاب رضى الله عنه ،
ولأن الأخبار تتضافر على كثرة تردده على ابن شهاب ، حتى في وقت العيد ،
وما ذلك شأن من جلس للافتاء ، وإلقاء الحديث .

وإذا كان قد صاحب ربيعة عند أول لقاء ، واعتبره ربيعة حجة دونه ،
فالمعقول ألا يكون في ذلك الوقت في سن الأحداث الغلمان ، وإلا يكن تقديمه
صغيراً لشأنهم وتهويناً لأمرهم ، أو تصغيراً لشأن ابن شهاب وتهويناً لأمره ، وليس
هذا ولا ذاك بمستساغ ، وإنما الفرض المستساغ أن يكون مالك في ذلك الوقت شاباً
يصاحب الرجال ، لا أن يكون غلاماً صغيراً يصاحب الغلمان والأحداث .

٢٩ — ولقد زكوا بهذا الخبر الذى زعموه صادقاً وهو كون مالك جلس
للافتاء في السابعة عشرة خيراً آخر : فقد جاء في المدارك : « قال أيوب
السختياني قدمت المدينة في حياة نافع ، ولما لك حلقة . قال مصعب كان لمالك
حلقة في حياة نافع أكثر من حلقة نافع ، وفي رواية ربيعة ؛ قال شعبة قدمت
المدينة بعد موت نافع بسنة ولما لك يومئذ حلقة وكان موت نافع سنة سبع عشرة
(أى بعد المائة) .

وقد علق القاضى عياض على ذلك بقوله : « هذا كله صحيح ، قد تقدم أن
مالك جلس للناس ابن سبع عشرة سنة ومولده سنة ٩٣ على خلاف فيما قبلها
فيأتى موت نافع وسنه نيف وعشرون سنة » (١) .

ومن هذا ترى أن صاحب المدارك بنى قبول هذه الأخبار على صحة قبول
الخبر السابق ، وفيه ما فيه ، وأن الرواية التى تقول أنه جلس في حياة نافع ، وأن
حلقة كانت أكبر من حلقة قد كانت فيها شك في أنه نافع أو ربيعة ،
وبذلك يسقط الاحتجاج بها ، وإن الفرق بين تاريخ وفاة الرجلين كبير ،
فنافع توفى في سنة ١١٧ وربيعة توفى سنة ١٣٦ .

ومهما يكن من صلة مزعومة بين هذه الأخبار والخبر الأول ، فإن دعوى أنه أفتى بعد وفاة نافع بسنة أقرب إلى القبول من دعوى أنه أفتى في السابعة عشرة من عمره ، لأنه يكون قد أفتى في سن الخامسة والعشرين ، ولكن لا سند يؤيد ذلك الخبر .

٣٠ — انتهينا من تتبع هذه الأخبار إلى أن ادعاء أنه جلس للتحديث والإفتاء في سن السابعة عشرة دعوى غير معقولة في ذاتها ، ولا تتفق مع المعروف المشهور في ذلك الزمان ، وتتجافى عنها الروايات الصحاح المقبولة المتفقة مع المعروف المألوف .

وإنا وإن لم نعرف على وجه التحقيق في أي سن جلس للتعليم بعد أن تعلم فالذي نستطيع أن نقوله إنه جلس في سن النضج وعندما بلغ أشده ، لا في ميعة الصبا وحداثته ، والأخبار تستفيض بأنه جلس للفتوى ، وربيعة حتى ، وليس في ذلك ما يناهض المعقول ، بل العقل يقبله ؛ ذلك لأن ربيعة توفي سنة ١٣٦ ومالك ولد على أرجح الروايات سنة ٩٣ فتكون وفاة ربيعة ، وهو في الثالثة والأربعين ومن المعقول أن يكون قد جلس للإفتاء قبل ذلك ، بل لا بد أن يكون قد تصدى للفتوى والدرس قبل بلوغه هذه السن .

وان ذلك يزكيه الثابت المحقق ، فإن مالك لم يستمر في درس ربيعة إلى أن مات ، بل قد تركه مختلفاً معه في الرأي كارهاً لبعض فتاويه ، وإن لم ينقص تقديره لفضله ، ولذا جاء في رسالة الليث إلى مالك ما نصه : « كان خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه ، وقول ذي الرأي من أهل المدينة يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وغير كثير ، ممن هو أسن منه ، حتى اضطررت إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه وذا كرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض مانعيت به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الاسلام ، ومودة صادقة -

لاخوانه عامة ولنا خاصة رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله ^(١) .
ومن هذه الجمل يتبين أن مالكا فارق مجلس ربيعة مختلفاً معه في بعض ما يراه
مخالفاً بعض التابعين ، ولا غرابة في أن يكون له مجلس علم في حياة ربيعة مادام
كلاهما صار صاحب رأى يخالف به رأى الآخر ، وقد صار مالك في سن يصلح
فيها للافتاء والتعليم في حياة ربيعة .

ولا يمنع الخلاف بينهما في الرأى من أن يستشيريه عندما يجلس للافتاء ، فان
المودة بينهما لم تنقطع بسبب ذلك الاختلاف ، فقد رأيت أن الليث كره من ربيعة
ما كره مالك ، ومع ذلك اثنى عليه ذلك الثناء الحسن ، ودعا له بالرحمة والغفران
وذكر مودته لآخوانه عامة وله خاصة .

وخلاصة القول أن مالكا جلس للافتاء في مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد أن اكتمل عقاه ونضج فكره وفي حياة بعض شيوخه الذين عاشوا
إلى أن نضج واكتمل ، وإن لم تقم لنا البيانات على السن التي جلس فيها بالتعيين
الذى لا شك فيه

٣١ — جلس مالك للتعليم بعد أن نضج ، واستوت رجولته في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفتى ، ويروى طلاب الحديث عنه حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وكان مجلسه في المسجد النبوى الشريف ، هو المكان الذى كان
يجلس فيه عمر بن الخطاب ^(٢) للشورى ، والحكم والقضاء ، وكان مالكا رضى الله
عنه باختباره ذلك المجلس يتأثر عمر رضى الله عنه في جلاوسه ، كما تأثره في فتاويه
واقضيته التي رواها ابن المسبب وغيره من التابعين ، وكأن تلك الحال الحسية ،
توحى اليه دائماً بالافتاء المعنوى ، ولذلك المجلس اثر آخر ، فهو مكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذى كان يجلس فيه في المسجد .

(١) رسالة الليث ابن سعد كما في أعلام الموقعين ، وسنذكرها ورسالة مالك في موضعهما

من بحثنا ان شاء الله تعالى .

(٢) المدارك ص ١٠٨

وكذلك فعل في مسكنه ، فقد كان يسكن في دار عبد الله بن مسعود ، فقد جاء في المدارك : « كانت دار مالك ابن أنس التي كان ينزل بها بالمدينة دار عبد الله ابن مسعود » (١) ايقنتي بذلك أثر عبد الله بن مسعود كما كان يجلس في المسجد مجلس عمر رضى الله عنه .

٣٢ — عاش مالك رضى الله عنه تحف به آثار التابعين والصحابة ، ويتلقى عن التابعين فتاوى الصحابة ، ويخص منهم ذوى رأى بالعناية ، فيتبع أخبار عمر وابن مسعود وغيرها من فقهاء الصحابة ، ويتعرف أقضيئهم وأحكامهم ، ويحرص في دراسته على أن يكون متبعا ، لا مبتدعا ، وكان يرى في أعمال أهل المدينة ومكاييلهم وموازينهم وأحباسهم ، وأخبارهم ما ينير السبيل أمام الفقيه المقتنى الآثار الذى يستنبط على ضوءها ، ويسير على هديها ، ويقتبس من نورها . ولقد امتد به الأجل ، وبارك الله له في العمر ، فقارب التسعين عند وفاته سنة ١٧٩ على أرجح الروايات ، وكثر تلاميذه ، وانتشر فقهه ، وفاضت الأخبار بذكره ، وتحدث الناس بعلمه ، ولذلك فضل بيان نخصه ، ونحن الآن نذكر مجرى حياته ، وما عرض لها فقط .

ولم يلزم مالك المسجد في درسه طول حياته ، فقد انتقل درسه إلى بيته ، عند ما مرض بسلس البول ، كما يذكر بعض الرواة عن مرضه ، وقد اتفق الجميع على أنه مرض ، وانتقل بسبب ذلك درسه من المسجد إلى بيته ، بل لقد انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن العلم والحديث ، والدرس والإفتاء ، بل استمر على ذلك إلى أن قبضه الله إليه .

وقد جاء في الديباج المذهب لابن فرحون مانصه : « قال الواقدي كان مالك يأتى المسجد ، ويشهد الصلوات والجمعة والجنائز ، ويعود المرضى ، ويقضى الحقوق ، ويجلس في المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه ، ثم ترك الجلوس في المسجد ، فكان يصلى وينصرف إلى مجلسه ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتى أصحابها ، فيعزيهم ، ثم ترك ذلك كله ، فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ، ولا الجمعة ،

ولا يأتي أحداً يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات عليه . وكان رباطه له في ذلك ، فيقول : « ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره »^(١) . وكثرة الرواة على أنه مات سنة ١٧٩ ، وقد قال فيه القاضي عياض إنه الصحيح الذي عليه الجمهور ، واختلفوا في أي وقت منها ، والأكثر أن مات في الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثاني منها رضى الله عنه .

٣٣ — مهيشته وعمره بالحكم : وقبل أن تترك الكلام في حياته لا بد من الكلام في معيشته ودرسه ، وعلاقته بالحكم ، ومعاملتهم له ، ومحنته منهم ، وهنا نتكلم في الأمر الأول .

ونبدأ فيه بالكلام في مورد رزق مالك رضى الله عنه : لم تذكر كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك رضى الله عنه موضحة مبينة ، ولكن جاءت أخبار منشورة في الكتب تكشف عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفها كاملاً . لقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، فهل كان ابنه على هذه الصناعة كما هو الشأن في أكثر الأسر ينشأ الناشئ على صناعة أبيه وحرفته ؟ لم تذكر الكتب أنه تولى هذه الصناعة وسياق الأخبار يتجه إلى غيرها ، فإن الأخبار تتضافر على أنه اتجه إلى العلم صغيراً ، ولم يكن ذلك جديداً في أسرته ، بل كان جده وأعمامه من الرواة العلماء ذوي الشأن في علم الحديث والأثر ، فإذا كان قد اتجه إلى العلم وهو صغير حدث ، فلا بد أنه لم يتجه إلى هذه الصناعة ؛ لأنها تعوقه عن الملازمة التي أخذ بها نفسه ، وإن كان ثمة احتمال الجمع بين العلم ، وهذه الصناعة ، فليس ثمة خبر يزكي ذلك الاحتمال .

ولقد وجدنا كتب المناقب تذكر أن أخاه النصر قد كان يتجر في البز ، وكان مالك يبيع معه^(٢) ، ويتجر فيه ، ولا مانع من الجمع بين التجارة وطلب العلم ، فإن الوكلاء قد يغنون في هذا ، والنصر نفسه كان من المشتغلين بالعلم وطلب الحديث ، حتى لقد كان مالك ينادى بأخي النصر ، ثم اشتهر حتى صار النصر ينادى

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ص ٢٢

(٢) المدارك ص ١٠٩

بأخي مالك كما ذكرنا من قبل .

ونحن نرجح أن مالكا كان مرتزقة التجارة ، ولقد صرحت بذلك كتب الأخبار ، فلقد قال ابن القاسم « انه كان للمالك أربعة دنانير يتجر بها ، فمنها كان قوام عيشه » (١) .

٣٤ — من هذا علمنا مورد الرزق للمالك ، وهو كان مع هذا المورد يقبل هدايا الخلفاء ، ولا يهتريه شك في حل أخذها ، كما كان أبو حنيفة معاصره ، إذ أن هذا كان لا يقبل هدايا خلفاء بني العباس ، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين ، وكان يختبر ولاؤه لأبي جعفر المنصور بإرسال الهدايا له ، فان قبلها كان ذلك دليلا على ولائه ، وإن لم يقبلها كان ذلك دليلا على أنه يخفى في نفسه ما لا يبيديه . لم يكن مالك من المتزهدين في أموال الخلفاء ، وإن كان يتعفف عن الأخذ ممن دونهم ، فقد سئل عن الأخذ من السلاطين فقال : « أما الخلفاء فلا شك ، يعني أنه لا بأس به ، وأما من دونهم فان فيه شيئا » .

ولعله كان يرى أن من دون الخلفاء كانوا يختلسون أحيانا مما يجمعون ، فكان في نفس مالك منه ما منعه عن قبول عطائهم ، أو هداياهم

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر بعض هذه الهدايا ، حتى إنه ليروى أن الرشيد أجازته بثلاثة آلاف دينار ، فقال له يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف تأخذها من أمير المؤمنين ! ! فقال : لو كان أمام عدل ، فأ نصف أهل المروءة لم أر به بأسا .

فهو كان يقبلها ؛ لأنها من إنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم ، ويظهر أنه كان يقبلها على مضض ، ليحفظ مروءته ، ويدفع حاجته ، وما كانت توجبه عليه مكانته الاجتماعية من إيواء لفقراء الطلاب وسد حاجة المحتاجين ، فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية ، ويظهر أنه مع ذلك الفرض الحسن كان يرى فيها شيئا ، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان ، خشية ألا يكون له مثل نيته ، ولقد سئل كثيرا عن هدايا السلطان ، فكان يقول

أسأله « لا تأخذها ، فيقول له أنت تقبلها ، فيقول أن تريد أن تبوء بإثمي وإثمك » وأحيانا يقول : أحببت أن تبكتني بذنوبي (١) .

٣٥ - وإنه كان في أول أمره في عسرة شديدة ، حتى إنه كانت تبكي ابنته من الجوع أحيانا . يروى في هذا « أنه وعظ أبا جعفر المنصور في اقتناء الرعية ، فقال له : ألبس إذا بكت ابنتك من الجوع تأمر بحجر الرحي ، فيحرك ؛ لئلا يسمع الجيران ، فقال مالك ، والله ما علم بهذا أحد إلا الله ، فقال له فعلمت هذا ، ولا أعلم أحوال رعيتي !! » (٢) .

ويظهر أن هذه العسرة كان سببها انقطاعه لطلب العلم ، وإهماله مورد رزقه في سبيل ذلك الطلب ، فقد قال ابن القاسم أفضى بمالك طلب العلم إلى نقض سقف بيته فباع خشبه ، ثم مالت عليه الدنيا بعد (٣) ، وقد نوهنا إلى شيء من هذا .

وفي الجملة لاقى مالك رحمه الله ضيق الرزق وتقتيره ، وبسطة العيش ، وتيسيره ، وهو في الحالين يحمد الله على ما أسبغه من نعم ، ورويت بذلك أخبار عسره وأخبار يسره ، ولذلك قال القاضي عياض بعد أن ذكر اختلاف الأخبار عنه في العسر واليسر : « هذه الحكايات المختلفة التي أوردنا منها ، وتورد في اختلاف أحواله في دنياه ، إنما كانت لاختلاف الأوقات وتنقل الأحوال ، إذ حال المرء في بدايته بخلاف حاله في نهايته ، فقد عاش رحمه الله نحو تسعين سنة كان فيها إماماً يروى ويفتي ويسمع قوله نحو سبعين سنة تنقل حاله كل حين زيادة في الجلالة ويتقدم في كل يوم علوه في الفضل والزعامة ، حتى مات ، وقد انفرد منذ سنين وحاز رئاسة الدنيا والدين دون منازع ، فلا تعارض فيما يروى عليك من الأخبار في اختلاف حاله ، والله الموفق » (٤) .

ولعله بعد أن علا قدره ، وبسط الله له أسباب الرزق ، وكثرت جوائز الخلفاء

(١) المدارك ص ٢٧٤

(٢) المدارك ص ١١٠

(٣) الديباج المذهب ص ٢٠

(٤) المدارك ص ١١١

انقطع عن الاتجار يروى عنه ، والعمل على كسب القوت ، فقد منحه الله من فضله ، ما سهل له الانصراف إلى العلم ، والاستغناء عن الاكتساب .

٣٦ - وكان مالك بعد أن أتم الله عليه نعمته ، ومنعه الفقر ، وأعطاه اليسر ، فأسبغ عليه رافع العيش يعيش عيشة فاكهة في الراحة ، وقد بدت عليه آثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته ، في مأكله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول : « ما أحب لامرئ أنعم الله عليه إلا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم » وكان يقول : « أحب للقارئ أن يكون أبيض الثياب » (١) .

وقد بدت لهذا النعمة في مأكله ، وملبسه ، ومسكنه ، كما بينا .
أما مأكله فقد كان موضع عناية منه ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفي بأدنى معيشة منه ، بل يطلب جيده من غير مجاوزة للحد ، ولا عدوان ، وكان ينال من اللحم قدراً كبيراً ، وإن لم يجاوز حده ، فمع رخص اللحم في بلاد الحجاز كان حريصاً على أن يأكل كل يوم بدرهمين لحماً ، ويسير على ذلك بانتظام ، ومن غير تخلف ، وقد قال بعض تلاميذه . « لو لم يجد مالك في كل يوم درهمين يأتدم بهما لحماً إلا أن يبيع في ذلك بعض متاعه لفعل ، وكانت وظيفته في لحمة » .
وكان له ذوق في الطعام يحسن تخير أنواعه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه : « لاشيء أشبه بشمر الجنة منه ، لا تطلبه في شتاء ولا صيف ، إلا وجدته ، قال الله تعالى : أكلها دائم ، وظلها » .

وكان يعتن بملبسه ، وكان يختار البياض ؛ ويظهر أن ما فيه من صفاء يجعل النفس في صفاء وصحو ذهن ، وكان يلبس الثياب الجيدة . وقد جاء في المدارك : « وكان مالك يلبس الثياب العذنية ، والخراسانية والمصرية الغالية الثمن » وكان يعنى بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وتخير أجودها وأحسنها وأليقها مهما يكن ثمنها وقد قال ابن أخيه : « ما رأيت في ثياب مالك حبراً قط » .

وأما مسكنه فقد عني بأثاثه وورثته ، يقصد إلى أسباب الراحة ، فيه نمارق مصفوفة ومطروحة يمتنة ويسرة في نواحي البيت ، يجلس عليها من يأتيه من قریش والأنصار ووجوه الناس .

وكان مع عنايته بملبسه ومسكنه ومأكله ، يعنى بكل مظاهر حاله ، وبكل ما تطمئن به النفس وتقر به العين ويهدأ به البال ، كان يحب الطيب ، ولقد قال تلميذه أشهب : « كان مالك يستعمل الطيب الجيد ، المسك وغيره » .

ولهذا العيش الرافع الذى بدت فيه النعمة ، وظهرت فيه وسائل الراحة بمختلف أنواعها ، كان ينفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ؛ أو من جوائز السلطان ، حتى إنه كان يسكن بكراء ، وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له فى أولى حياته دار ورثها ثم باعها ، وهى التى ذكرنا أنه باع خشب سقفها للاتفاق على نفسه وهو يطلب العلم .

٣٧ — لا شك أن هذه عيشة فى الدنيا راضية ، ولكن قد يقول قائل : إنها لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الانصراف عن نعيم الحياة ، وزخرف الدنيا ، وعدم العناية ببهجتها ، وإن ذلك قد ينزع بذلك الرجل المتدين عما ينبغى لمثله من عزوف عن زينة الحياة ، وتلك المظاهر المادية ، وإن هذه حياة أقرب ما تكون إلى حياة الأمراء ، لا حياة العلماء ، وحياة السلاطين ، لا حياة رجال الدين ، الذين جعلوا كل غايتهم المعنى ، لا المادة ، والروح لا الجسم .

هذا كلام يبدو نادى رأى صحيحا ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه وما اكتنفه من أمور ، وما أحاط به من شئون يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه المعيشة زخرفها وزينتها وبهجتها ، بل قصد بها علو الروح ، وسمو النفس ، والبعد عن سفساف الأمور ، والاتجاه إلى معاليها .

ذلك لأن الجسم الذى لا يستوفى كل عناصر التغذية ، ويعتمد كل أسباب الحياة والنمو من غير إفراط ولا تفريط ، لا تكون الأعصاب فيه سليمة ، ولا كل عناصر التفكير قوية ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر ، وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية ، ونقص الإدراك من نقص الطعام ، وإذا كانت المعدة إذا اكتظت أضرت ، فكذلك إذا خلت أخلت بينيما الجسم والعقل معاً . فما كان مالك يعنى بمأكله لشهوة الطعام فقط ، وإن كان ذلك غير إثم ، بل كان يعنى بطعامه ؛ لتكون له سلامة التفكير ، والجلد على طلب العلم ، وقوة

الاحتمال ، والظهور أمام الناس غير ضعيف ، ولا متخاذل ، ولا متماوت ، كما يصنع الزهاد الذين لم يفهموا لب الاسلام .

لقد كان أزهد الزهاد محمد صلى الله عليه وسلم ، يتخير أطيب الطعام من غير حرص على طلبه ، ولا شهوة في ابتغائه .

وعناية مالك بملبسه ومسكنه كانت أيضاً لأجل الروح ، لا لأجل المادة ، ولذلك كان يحض أهل العلم على العناية بملابسهم ، ذلك لأن العناية بالملابس توجد في النفس صفاء وقراراً واطمئناناً ، وهذه أمور من شأنها أن تجعل التفكير يسير في طريق ليس فيه عوج ولا أمت ولا اضطراب .

والعناية بالملبس والمسكن من شأنهما تنمية العزة في النفس ، وإبعاد الذلة والاستخذاء أمام الناس ، فالملبس الحسن والمسكن الحسن والأثاث الحسن تجعل النفس لا تشعر بهوان ، ولا صغار .

ولقد كان مالك يلاحظ ذلك كل الملاحظة عن بيئته وبصر بالأمور ، فلقد روى عنه أنه قال للمهدى : « حدثني ربيعة أن نسب المرء داره » .

فالدار ذات المظهر الحسن ، والأثاث والرئي تسكب الإنسان شرف نفس ، كما يكسبه النسب الشريف (١) .

٣٨ - ورسم : كان درس مالك أول الأمر في المسجد ، ثم صار درسه في

بيته ، والسبب في الانتقال من المسجد إلى البيت هو مرضه الذي لم يكن يعلنه ؛ لأنه لا يقدر أن يتكلم بعذره (٢) ، فقد ذكرنا أنه في بدء حاله كان يجلس في المسجد ، ويحضر الجمعة والصلوات ، ويشهد الجنائز ويعود المرضى ، ويقضى الحوائج ، ثم اقتصر على حضور الجمعة ، والتعزية ، ثم انقطع إلى بيته انقطاعاً تاماً ، والظاهر أن تغير حاله كان تابعا لتغير حال المرض وحال الجسم ، والسن ، فلما كانت وطأة

(١) لقد كان مالك يعني بالتجمل في مظهره ، فلم يبد أمام أحد في لبسة المتفضل قط ، فقد جاء في المدارك : « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعماً ، لا لبسا ثيابه ، وما رآه أحد قط أكل وشرب حيث يراه الناس » المدارك ص ١١٢

(٢) لم يخبر أن مرضه سلس البول إلا يوم وفاته ، وقال : « لولا أنني في آخر يوم ما أخبرتكم سلس بولي ، كرهت أن آتي مسجد رسول بغير وضوء ، وكرهت أن أذكر علقى فأشكو ربي » .

المرض خفيفة، ولم تثقله السنون كان يحضر الجمعة ويعزى الناس، فلما اشتد المرض، وثقلت السنون لزم بيته ودرسه، وكان الناس يحضرون إليه من كل فج عميق، فهو قد انقطع في بيته، ولم ينقطع عن الناس.

٣٩ — وقد التزم مالك في درسه الوقار والسكينة، والابتعاد عن لغو القول، وما لا يحسن بمثله، وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم، يروى أنه نصح بعض أولاد أخيه، فقال له: تعلم لذلك العلم الذي علمته السكينة والحلم والوقار، وكان يقول: «حقاً على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية وأن يكون متبعاً لآثار من مضى، وينبغي لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح، وبخاصة إذا ذكروا العلم» وكان يقول «من آداب العالم ألا يضحك إلا تبسماً».

وقد أخذ نفسه بذلك الأدب أخذاً شديداً، حتى إنه مكث يلقي دروساً، ويروى أحاديث أكثر من خمسين سنة فعدت له ضحكة أو ضحكتان، أو نحو ذلك، فكان بهذا السمت والوقار والسكينة والخشية طوال تلك السنين، لم يأخذ عليه أحد لغواً في قول، أو مزحة، أو تندرأً بنادرة؛ بل كان في درسه، الجد كله، والهدوء، والسكون.

وما كان ذلك فيه لجفوة في نفسه، أو خشونة في طبعه، بل كان يأخذ نفسه بذلك احتراماً للدرس والحديث. قال بعض تلاميذه «كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا، يتبسط معنا في الحديث، وهو أشد تواضعاً منا له، فإذا أخذ في الحديث (أي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) تهيننا كلامه كأنه ما عرفنا، ولا عرفناه».

٤٠ — ولأجل ذلك السمت الحسن، والخشية لله وإخلاصه في طلب العلم وتعليمه، وتقواه وورعه، ولبعده عن اللغو والتأثير، ولما خصه الله به من قوة الروح وعزة النفس كان ذا هيبة شديدة، إذا تكلم لا يراجع، وإذا أفتى لا يسأل من أين هذا.

قال الواقدي في مجلس درسه «كان مجلسه مجلس وقار وعلم، وكان رجلاً

مهيئاً نبيلاً ، ليس في مجلسه شيء من المرء واللغط ، ولا رفع صوت ، وإذا سئل عن شيء ، فأجاب سائله ، لم يقل له من أين هذا »
وقد لازمته هذه الهيبة طول المدة التي ألقى فيها دروسه : قال بعض معاصريه :
« دخلت المدينة سنة أربع وأربعين ومائة ، ومالك أسود الرأس واللحية ، والناس حوله سكوت لا يتكلم أحد هيبه له » (١) .

٤١ — وكان مع أنه المهيب النبيل ذو السمعة الحسن في عامة أحواله في درسه ، سواء أكان للافتاء في المسائل ، أم للتحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يعطى نفسه عند التحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم سمته أحسن ومظهراً أروع ، فكان إذا حدث توضاً ، وتهياً ، وليس أحسن ثيابه ، ولم يكن يجلس على المنصة إلا إذا حدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويحكى تلميذه مطرف حاله عندما انتقل درسه إلى بيته ؛ فيقول : « كان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ، فان قالوا المسائل خرج إليهم ، فأفتاهم ، وإن قالوا الحديث قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله ، فاغتسل ، وتطيب ، ولبس ثياباً جدداً ، ولبس ساجة وتعمم ، وتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وعليه الخشوع ، ويوضع عود ، فلا يزال يبخر ، حتى يفرغ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٢) .

٤٢ — هذه صفة درس مالك ، وهذه حاله عند الدرس ، ولقد بارك الله له في العمر ، وزاده بسطة من العقل وأثار بصيرته ، فكانت تنفذ في كل شيء ، وكما تقدم به العمر ازداد فهماً وإدراكاً ، وجلالاً وإقبالاً ، وتسامعت بذكره البلاد الإسلامية من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وقصده العلماء والطلاب لسماع الحديث ، وللإستفتاء في المسائل التي كانت تقع ، فيعرفهم حكمها ، ومعرفة أصله من الشرع الإسلامي ، وازدحمت على بابه الوفود ، وخصوصاً في موسم الحج ، ولهذا الازدحام كان له حاجب كالملوك ، وكان له من تلاميذه ومريديه حراس يشبهون الشرطة ،

(١) المدارك ص ١٨٧

(٢) المدارك ١٧١ ، والديباج المذهب ص ٢٣ والساجة لباس للرأس كلباس الملوك .

بل لقد ذكرت كتب المناقب أنه كان له حبس، يحبس فيه من يشد، يتنكب الجادة المستقيمة. وكان إذا سمع أحداً يحدث بحديث على غير وجهه حبسه، فإذا سئل فيه قال يصحح ما قال ثم يخرج^(١).

٤٣ — ولما كان درسه بالمسجد كان يستمع إليه من شاء، وليس لأحد أن يخرج، إلا إذا خالف أدب الاستماع، وأخل بما يجب في درس مالك، أما في بيته، فكان يختص بدرسه أولاً أصحابه، ثم يأذن بعد ذلك للامة يجيئون، ويحدثهم، ولعل الذي كان يدفعه إلى ذلك هو أنه يريد أن يخاطب كل طائفة بما تطيق من العلم، فأصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه، ويحفظون من الأحاديث طائفة يستطيع أن يعلو بهم فيعطيه من العلم قدرهم، أما العامة فانما يدركون الحظ الأقل من العلم، فيحدثهم بما يفيدهم في شئون دينهم، ولا يزيد عن طاقتهم، فإن العلم الذي لا يفقهه السامع يفتنه عن دينه، إذ يدركه على غير وجهه فيضل، أو يبني عليه ما ليس ذا صلة به، فيفسد

وقد كان في موسم الحج مقصد الناس من كل فج عميق، كما نوهنا، ولذلك كان يأمر حاجبه في هذا الموسم بأن يأذن أولاً لأهل المدينة، فإذا انتهى من التحديث إليهم، أذن للناس كافة، وربما أذن لبعض الأقاليم، ثم لغيرهم، إذا كان الازدحام ببابه شديداً.

وقد جاء في المدارك: قال الحسن بن الربيع: كنت على باب مالك، فنادى مناديه: ليدخل أهل الحجاز، فما دخل إلا هم، ثم نادى في أهل الشام، ثم في أهل العراق، فكنت آخر من دخل، وفيما حماد بن أبي حنيفة.

٤٤ — ولا تريد أن نترك الآن الحديث في درسه قبل أن نشير إلى أمرين، سيكون لهما شأن عند الكلام في فقهه.

أحدهما — أن الإمام مالكا كان يعنى في درسه بأن يجيب عما يقع، ولا يفرض ما لم يقع، وكان تلاميذه يجتهدون أحياناً في أن يحملوه على الإجابة عن أمور لم تقع، لأن الشغف العقلي، وتطبيق الأصول التي أخذوها قد يدفعهم

(١) المدارك ص ١٩١، والديباج المذهب، وتزوين الممالك للسيوطي.

إلى السير وراء الفرض والتقدير ، فلا يطاوعهم ، ولا ينساق وراء فروضهم .
وتقديرهم ، بل يقف عند حد الواقع الذي يجب على المفتي أن يتعرف حكمه ما استطاع
إلى ذلك سبيلا .

سأله رجل عن مسألة فرضية فقال له : سل عما يكون ، ودع ما لا
يكون ، وسأله آخر مرة أخرى فلم يجبه ، فقال لم لا تجيبني ، فقال لو سألت
عما ينتفع به لأجبتك .

وقال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه
يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلموها ، كأنها مسألة بلوى ،
فيمجيب فيها » .

وإن مالكا في امتناعه عن مسابقة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ أمرين
(أحدهما) أن مسابقة شهوة العقل في الفرض والتقدير ، قد تدفع صاحبها منساقا
وراء تطلع الفكر ، والعقل طلعة إلى مخالفة بعض الآثار عن غير بيضة ، والإفتاء
بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة (ثانيهما) أن الافتاء ابتلاء وامتحان
للعالم لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس في أعمالهم ، وحملهم على الوقوف بها في
دائرة الدين الحنيف .

وإن مالكا في إفتائه في المسائل الواقعة كان يتحرز أن يخطيء ، ولذلك
كان يقل الجواب ، ولا يكثر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول
في دين الله من غير حجة ، وكان يبتدىء إجابته بقوله : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ،
وكان يكثر من لا أدري ، وكان يعقب كثيرا فتواه بقوله : إن نظن إلا ظنا ،
وما نحن بمستيقنين .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدي سأل رجل مالكا عن مسألة ، وذكر أنه
أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له أخبر الذي أرسلك أن
لا علم لي بها ، فقال ومن يعلمها ؟ قال الذي علمه الله (١) .

وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب ، فقال ما أدري ما ابتلينا

بهذه المسألة في بلدنا وما سمعنا أحداً من أشياخنا نكلم فيها ، ولكن تعود ، فلما كان من الغد جاءه وقد حمل ثقله على بغلة يقودها فقال له مالك سألتني ، وما أدرى ما هي ، فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلفي من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك ، فقال مالك غير مستوحش : إني لا أحسن (١) .

الأمر الثاني — الذي لا بد من بيانه قبل الانتقال من مجلس درسه هو كتابة أصحابه عنه ما يفتي به في النوازل التي تقع ، وهل كانوا يقيدون كل ما يسمعون من فتاوى ، وهل كان يملئ عليهم ؟

لا شك أن مالكاً كان يعتمد في تحديثه على ما سمعه من الرواة الذين تلقى عليهم ، وكان يقيده هو ، وقد سقنا لك في ماضي القول ما يدل على أنه كان يدون ما يسمعه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يتوانى في حفظها ؛ فكان يستحفظها ويقيدها ؛ يستحفظها لتغذية عقله بعلمها ، فالحفظ غذاء العقول ، والفكر هضم المعقول . وأما تقييدها فلخشية أن يشبهه على العقل أن اعتمد عليه وحده . ويظهر أنه في الحديث كان يبحث أصحابه على أن يصنعوا مثل صنيعه ، وقد كان هو يدون الأحاديث وينشرها عليهم ، وتقرأ عليهم في حضرته ، فقد كان تلميذه حبيب يقرأ عليه الأحاديث ، فإن أخطأ في القراءة استفتح عليه ، وردّه إلى الصواب ، وإن تدوين الأحاديث وقراءتها عليه أصون لها ، وأحوط من أن يشبهه على الراوى في لفظ أو معنى .

وأما تدوين فتاويه في النوازل فالظاهر من مجموع الأخبار الواردة في هذا الباب أنه ما كان يبحث أصحابه على الكتابة ، وإن كان لا يمنعهم منها ، وقد يستفكر أحياناً أن يكتبوا عنه كل شيء .

« قال ابن المديني : قلت ليحيى كان مالك يملئ عليك قال كنت أكتب بين يديه . وقال مصعب تلميذه كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه » (٢) .

ومما يدل على استنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه ما رواه معن تلميذه

(١) المدارك ص ١٥٩

(٢) المدارك ص ١٨٧

إذ قال : « سمعت مالكا يقول إننى بشر أخطئ وأرجع ، وكل ما أقوله يكتب !! » (١) وقال أشهب : رأى أكتب جوابه فى مسألة ، فقال لا تكتبها ، فأنى لا أدرى أثبت عليها أم لا » (٢) .

والذى يستنبط من مجموع هذه الأخبار أنه كان يستكثر أن يكتب عنه كل شئ ، وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يفتى فيه ، خشية أن يرجع عن بعض ما أفتى ، وأنه كان إذا أفتى فى مسألة يطمئن إليها قلبه اطمئنانا كاملا أو يستيقظ فيها لنص قاطع فى موضوعها ، أو لحديث صريح فى حكمها ، لا ينهى عن كتابتها ، أما إذا أفتى فى مسألة ، وكان أساس الفتوى ظنا رجح عنده ، وليس يقينا قطع به فقد كان ينهى عن كتابتها إن رأى من يكتبها .

هذا هو ما يستنبط من ظاهر هذه الأقوال ، والله سبحانه وتعالى هو العليم الخبير .

علاقته بالخلفاء والولاة

٤٥ — ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٣ ، ومات سنة ١٧٩ ، فأدرك بهذا العمر المبارك الدولتين الإسلاميتين اللتين اتسعت رقعة الاسلام فى عهدهما ، واستقرت أحكامه فى البلاد المتسعة المترامية الأطراف التى لا تغيب عنها الشمس ؛ إذ من الشرق وصل حكم الاسلام إلى الصين ، ومن الغرب وصل إلى وسط أوروبا ، وبحر الظلمات ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكماهما ملك عضوض ، وفرق بينهما ، إذ الخلافة شورى بين المسلمين ، والملك يعرض عليه بالنواجز ويتوارثه الأبناء عن الآباء ، وتجرى المشاحة بين الملوك ، فيعشق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم ير مالك من الحكم إلا هذا النوع ، وإن خرجت خارجة على الحكم فما هي أعدل منهم ، ولا أحفظ للحقوق من أقلهم عدلا وأكثرهم ظلما ، فوق ما فى الخروج من فوضى فى الأمور واضطراب للنظام ، وفساد لأحوال الناس ، وهتك للحرمة وتعريض الأعراض والأنفس والأموال لشذاب الناس وشطارهم ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم مالا يرتكب فى ظلم منظم سنين .

ومن يعيش في وسط ذلك الجو اليأس من أن يقوم حكم الشورى على وجهه الصحيح ، كما كان الشأن في حكم أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين ، فلا بد أن يرضى بالحال القائمة ، لا على أنها الحكم الأمثل الذي ينبغي أن يكون والذي دعا إليه الإسلام ، ولكن على أنها الأمر الواقع الذي لا سبيل إلى دفعه إلا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ، والنتيجة غير مستيقنة بل غير مأمونة ، وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتقال يكون لمن هو أشد ظلماً وأكبر ضرراً ، ومن المقرر في بدائه العقول أن العاقل إن تردد بين أمرين كلاهما فيه ضرر يختار أهونهما ضرراً وأقلهما اشيراً ، وأن تلك الحال كانت توحى إلى مالك الفقيه الوادع الساكن المطمئن إلى أن يؤثر العافية ، ويرضى بالقرار والاطمئنان إلى أن يقضى الله أمراً كان مفعولاً : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » « وكما تسكونون يولى عليكم » .

لذلك قبل مالك أن يسكن وإن لم يكن السكون إقراراً شرعياً منه للحال الواقعة ، بل كان ذلك القبول اعترافاً بوجودها وعدم القدرة على تغييرها ، وعدم الرضا عن عمل من يسعى في التغيير ، مادامت النفوس على حالها .

٤٦ - هذا إجمال فصله بعض التفصيل . لقد كانت ولادة مالك في عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد أعقب حكم الوليد ، حكم سليمان أخيه ، ثم كانت خيرة الله ، فاختر عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان ، فتفتحت مدارك مالك ، وقد وجد حكم عمر هذا ^(١) وكان على جانب عظيم من التقوى والزهادة والحزم والقوة ، فحكم البلاد الإسلامية حكماً سلفياً أشبه بحكم عمر بن الخطاب ، وإن كان الفاروق رضي الله عنه قد عز مثيله ، بل لم يوجد من بعده مثيل له ، فرأى مالك في عمر بن عبد العزيز صورة صادقة للحاكم الإسلامي ، يرفع حقوق الناس ويحمي أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا بحقها ، يأخذ نفسه بالمحافظة على الزهادة في مال المسلمين حتى أنه ليرضى بأن يعيش أدنى معيشة بعد توليه الخلافة ، يأخذ ال بيتة الأموى

(١) ولي عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ ، ومات سنة ١٠١ ، فهو قد مات ، ومالك رضي عنهما في نحو الثامنة من عمره ، وهي سن تدرك ، وإن لم تستطع الموازنة والفحص .

بما لم يؤخذوا به من قبل ، فيحملهم على رد المظالم إلى أهلها ، وينتصف للناس منهم ولا يألو جهداً حتى يتم له ذلك في حزم وعزم .

ولقد أعجب به مالك أشد الإعجاب ، وكان يراه صورة عالية للجانب العادل ويتبع سيرته ، حتى لينسب إليه أنه روى بعضها وحفظها ؛ وروى عنه بعض تلاميذه ما حفظه .

فقد وجدنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يروي سيرة عمر بن عبد العزيز ويقول في صيدها :

« حدثني أبي عبد الله بن عبد الحكم قال : حدثني مالك بن أنس والليث ابن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن لهيعة ، وبكر بن مضر ، وسليمان بن يزيد الكعبي ، وعبد الله بن وهب ، وعبد الرحمن بن القاسم وموسى بن صالح وغيرهم من أهل العلم ممن لم أسم بجميع ما في هذا الكتاب من أمر عمر بن عبد العزيز على ما سميت ورسمت ومسرت وكل واحد منهم قد أخبرني بطائفة فجمعت ذلك كله » (١) .
وإنك لترجع إلى ذلك الكتاب فتجد المروي عن طريق مالك حفظاً ليس بالقليل مما يدل على عظيم احتفاء مالك بسيرة ذلك الإمام العادل ، واعتباره الصورة الصحيحة للحاكم الإسلامي

٤٧ — ولكن مدة حكم ذلك الامام كانت كومضة البرق في الليل المظلم لم تطل ، بل غاب وشيكا .

وجاء من بعده من خلفاء الأمويين من سلك غير سبيله ، ولم يستن بسنته ، وركب بالأمة الصعب والزلول ، فاستحكمت الشهوات وحكمت الأهواء ، وكان الله جلت قدرته قد أتى بذلك الامام في وسط ذلك الجور ؛ ليرى الناس قدرته على أن يمدحهم بالصالح إن استقاموا ، وساروا على الجادة والله بكل شيء محيط .

رأى مالك أولئك الحكم ورأى خروج الخوارج وانتفاض العلويين وما ينجم عن ذلك من مضار تلحق بالأمة وينزل بها من غير حق يقام ولا باطل يدفع ، وتلقى من أفواه شيوخه الذين عاينوا الماضي وشاهدوه ، وسمع منهم أخبار

(١) الكتاب طبع في مصر ، وهذا الكلام في ص ١٧

واقعة الحرة ، وكيف استبيحت المدينة حرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولم تترك فيها حرمة من غير أن تهتك ، فأذل أولاد الأنصار ، وقيدوا في الأسار ، ولم يقيم حق ، ولم يدفع باطل ، حتى يكون ذلك من كرم الفداء . وعلم منهم ما كان بين عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان من وقائع استبيح فيها حرم الله ، فرميت الكعبة بالمنجنيق ، وكان الحجاز كله مباءة للعبث والفساد ، وهو مثابة الناس وبه مناسكهم والمشعر الحرام ؛ ولسكنها الفتنة لا تبقى ولا تذر .

لذلك لم يكن يرى مالك في الخروج على الحكم وإن كانوا ظالمين إلا ما يسوق إلى الفتن ، وإباحة الدماء ، فيكون القاعد خيراً من القائم ، والقائم خيراً من السائر كما روى عن أنى موسى الأشعري رضى الله عنه .

٤٨ — ولما بلغ أشده ، وقارب الأربعين عاين في بلاد الحجاز فتنة من الخوارج ، فقد هجم أبو حمزة الخارجي في طائفة منهم . والحجيج بعرفة ^(١) وتهادنوا مع والى مكة حتى ينفر الناس النفر الأخير ، وقد أرسل إليهم طائفة من عليّة الحجيج فيهم ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالِك ، وكان هو المتكلم يذكّرهم العهد ، فيقال أبو حمزة معاذ الله أن نقض العهد أو نخيس به ، لا والله لأفعل ، ولو قطعت رقبتي هذه ، ولكن تنقضي الهدنة بيننا وبينكم .

وفي سنة ١٣٠ دخل أبو حمزة هذه المدينة بعد معركة كانت بينه وبين أهل المدينة ، « فقتلواهم ، وكانت المقتلة في قريش ، إذ كانت فيهم الشوكة فأصيب منهم عدد كثير ، وقدم المهزومون منهم المدينة فكانت المرأة تقيم النوائح على حميمها ، ومعها النساء ، فما تبرح النساء حتى تأتيها الأخبار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة

(١) جاء في الكامل لابن الأثير ، وفي هذه السنة (سنة ١٢٩) قدم أبو حمزة الخارجي الحج ... فبينما الناس بعرفة ماشعروا إلا وقد طلعت عليهم أعلام وعمائم سود على رؤوس الرماح ، وهم سبعمائة ، ففزع الناس حين رأوهم ، وسألوهم عن حالهم ، فأخبروهم بخلافهم مروان ، وآل مروان ، فرأسهم عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك ، وهو يومئذ على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة ، فقالوا نحن بمحبنا أئمن ، وعليه أشج ، فصالحهم على أنهم جميعاً آمنون بعضهم من بعض ، حتى ينفر الناس .

كل واحدة منهم تذهب لقتل رجلا ، فلا تبقى عندها امرأة لكثرة من قتل^(١) ، ثم جاء من أخرجهم منها ، والمدينة في هذا كله مكان لعبث الجنود وعيشهم . رأى مالك ذو النفس المحسة الشاعرة بالآلام الناس تلك المذبحة في قریش قوم النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي أهل المدينة ، ورثة العلم النبوى ، وذلك العيث والفساد في حرم الرسول المقدس عنده الذى كان لا يسير فيه راكباً قط ، ولا شك أنه بهذه المشاعر كلها لا يرضى عن الثورة والتأثيرين ، وخصوصاً أن النتائج لم تكن خيراً ، إذ لم يصلوا بعد هذه الملاحمة إلى إقامة العدل الذى لا يتأشبه ظلم ، حتى يقال إن الغاية تبرر الوسيلة ، أو أن الذريعة السيئة يصغر إثمها إزاء النتيجة الطيبة ، فالطريقة إثم ، والنتيجة لا خير فيها ؛ لذلك لم يكن ممن يحرض على ثورة أو يعاون تأثرين ، أو يرضى عن فتنة ، فلا يعاونها ، ولا يعاون عليها .

(١) الكامل لابن الأثير الجزء الخامس ص ١٤٥ ، وانذكر في هذا المقام خطبة أبي حمزة ، من عيون الأدب ، فقد قال : « يا أهل المدينة مررت زمان الأحول (يعنى هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاهة ، فكتبتم اليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد الفتى غنى ، والفقر فقراً ، فقلت له جزاك الله خيراً ، فلا جزاكم خيراً ، ولا جزاء خيراً ، واعلموا يا أهل المدينة أننا لم نخرج من ديارنا أشراً ولا بطراً ، ولا عبثاً ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولكنا رأينا مصابيح الحق قد عطلت ، وعنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالقيسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فأجبنا داعى الله « ومن لا يجب داعى الله ، فليس بمعجز في الأرض » فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون مستضعفون في الأرض ، فأآوانا ، وأيدنا بنصره ، فأصبحنا بنعمته إخواناً ، ثم لفينا رجالكم ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة الشيطان ، وحكم بى مروان ، فشتان لعمر الله بين الغنى والرشد ، ثم أقبلوا يهرعون ، وقد ضرب الشيطان فيهم بجرانه ، وخلت بدمائهم مراجله ، وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عز وجل عصائب وكنائب ، بكل مهندى روثق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبطلون وأنتم يا أهل المدينة إن تنمروا مروان وآل مروان يستحكم الله بعذاب من عنده أو يأيدنا ، ويشف صدور قوم مؤمنين .

يا أهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يا أهل المدينة أخبروني عن ثمانية أسهم ، فرصها الله عز وجل في كتابه ، على القوى والضعيف ، فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فأخذها لنفسه مكابراً محارباً . يا أهل المدينة يلغى أنكم تنفقون أصحابي ، قلتم : شباب أحداث ، وأعراب حفاة ، هم والله مكتهلون في سبائهم . غضة عن الدهر أعينهم ، تنقلة عن الباطل اقدامهم . .

٤٩ — وليست رغبة مالك رضى الله عنه عن الفتن أو الثورات غريبة على أهل المدينة ، بل هم كانوا ينزعون نفس هذا المنزع ، فانه من وقت أن خرج الحكم الاسلامى من بلاد الحجاز ، وصار فى العراق من عهد علي ثم صار فى الشام فى عهد الأمويين ثم آوى إلى العراق ثانية فى عهد العباسيين — من ذلك الوقت صار أهل الحجاز منصرفين عن السياسة غير معنيين بأمرها ، ولم يلتفتوا إلى داعية إلا يوم أن ثاروا لثارات الحسين رضى الله عنه فى عهد يزيد بن معاوية ، ومن بعد ذلك كانت المدينة لا تلتفت إلى أى نزعة سياسية إلا إذا هاجمها مهاجم ، فعندئذ يتجرد أهلها للدفاع عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم لا لتأييد قوم ، ولا لنصرة دولة ، ولكنها الرغبة فى القرار والاطمئنان ، كما رأيت فى حالهم مع أبى حمزة ، ولذلك كانت المدينة فى العصر الأموى وأشطرا من العصر العباسى ، كسائر بلاد الحجاز ، مثابة للشعراء والعلماء والزهاد الذين انصرفوا إلى الله سبحانه وتعالى ، ولا ينالون من الدنيا إلا ما يقويهم على عبادة الرحمن ، وفهم القرآن ، ودراسة الحديث الشريف ، والفتوى فى الدين إن تهيأت لهم الأسباب ، وتوافرت لهم المؤهلات ، وكذلك كان مالك رضى الله عنه ، أخذ من هذه البيئة وجهتها ، وقوت الأحداث فى نفسه النزوع إليها ، وتأيد لديه بالدليل سلامة نظرتها ، واستقامة جادتها ، فالتزمها إلى النهاية .

٥٠ — لزم مالك رضى الله عنه الجماعة ، ولم ير الخروج على الطاعة ، فلم يدع إلى ثورة ، ولم يؤيدها ، ومن الحق أن نقرر أنه لم يدع إلى الولاية وخلفاء عصره ، ويناصرهم ، بل كان يرى أن يلتزم الحياد ، لا يدعو إلى أحد ، إن ثارت ثورة ، أو استيقظت فتنة ، وذلك يتفق مع منطقته وتفكيره ، فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى أن سياسة السلطان فى عصره هى الحق الصراح الذى يتفق مع أحكام الاسلام ، وهدى القرآن ، بل يرضى بالطاعة ، لأن فيها صلاحاً نسبياً ، وقد يكون فيها إصلاح بالموعظة الحسنة ، وقول الحق فى إبانته ، والهداية والإرشاد ، وإن صلاح الحاكم يتبع فى أكثر الأحيان صلاح الحكوميين ، فعلى العلماء أن يصلحوا الناس ، ويرشدوهم ، فإن صلحوا جاء صلاح الحاكمين تبعاً لصلاحهم ،

ومهما يكن رأيه في طريقة الإصلاح ، فهو لا يناصر أحداً عند الفتن ، لأن العريقين في إثم ، فلا يعاون أحدهما على الآخر ، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجين على الخليفة ، فقد قال قائل : أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فإن لم يكن مثله ، فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما^(١) . ولستنا ندري في أي دولة قال هذا في الدولة الأموية أم في الدولة العباسية ، ولعل الأقرب أن ذلك كان في عصر الدولة العباسية لأنه عصر نضج مالك ؛ ولا يصح أن يفهم من هذا أنه يوالى الأمويين دون العباسيين ، فإن منطقته الذي سار عليه في حياته لا ينطق بهذا ، ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدي سائله ، فقال إن كان الخليفة مثل عمر بن عبد العزيز في تقواه وعدله ، وإقامة الحدود ، ورققه بالناس ، فليقاتلوا ، وإلا فليذروهم في غيهم يعمهون .

٥١ . وإن قول مالك في قتال الخارجين على الخليفة يدكرنا بموقف الحسن البصري واعظ البصرة وفتيها في العصر الأموي^(٢) ، فقد سئل في الخارجين على عبد الملك بن مروان ، فقال : « لاتكن مع هؤلاء ، ولا هؤلاء ، فقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ، فغضب وخط بيده ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ! ! نعم ، ولا مع أمير المؤمنين » . ألا ترى أن الرأي متفق بين هذين الرجلين ، وأن كلامهما في الخارجين متباعد في المعنى ، وإن اختلف اللفظ .

والحق أن دراسة رأي مالك في الحكم في عهده ، ودراسة رأي الحسن في حكم بني أمية في عهده ، تنتهي بنا إلى اتحاد النهج عند هذين الامامين الجليلين ، لاتحاد النفس والمعدن والسبب ، فكلاهما عاش في أحوال سياسية كثيرة الاضطراب ، كثيرة الفتن ، وفي ضجة الفتنة لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح هو المطاع ، والهوى هو المتبع ، ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتي إلى سيفه فيدقه على حجر ، ويلجأ إلى شعاف الجبال ، كما ورد في الحديث الشريف ، فإن لم يكن له غنم يرعاها .

(١) ضحى الاسلام .

(٢) مات الحسن البصري سنة ١١٠ هـ بعد أن عمر أكثر من تسعين سنة .

ولم يستطع الذهاب إلى شعاف الجبال ، عاش في وسط الناس ، ولم يخض فيما يخوضون فيه ، بل يتجه إلى الدين يدرسه ، وإلى آثار السلف الصالح يتبعها ، ويعلمها في خاصته ، ومن يجدون في أنفسهم حاجة إلى الاستماع إليه .

ولقد اتحدت نفس الحسن البصري ، ونفس مالك رضى الله عنه ، فكلا الرجلين كانت نفسه نفس تقى ورع يخاف الله سبحانه ، وكلاهما كان ذا سمع حسن ، وذا عقل قوى نافذ ، وبصر بالأمور ، وما يحيط به ، وكلاهما كان يرى أن الموعدة الحسنة في إبانها أجدى من الثورة والدعوة إلى الفتنة ، وكلاهما كان ينطق بهذه الموعدة عندما يجد في الأذان إصغاء وفي القلوب وعيا ، ولذلك اتحد موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ، وأهل مالكا كان يتبع سيرة الحسن ، وقد كان على علم بها إذ أنه مات ومالك في نحو الثامنة عشرة من عمره^(١) ، وقد كان سعيد بن المسيب في موقفه من الخلفاء كالحسن فاقتدى مالك بهما .

(١) نجد من الحق في هذا المقام أن تشير بكلمة إلى موقف الحسن من الأمويين : لقد اعتزل الحسن السياسة عملا ، ولم يعنزلها فكرا ، فلقد كان رأيه في بني أمية سيئا ما عدا عمر بن عبدالعزيز ، ولسكنه لم ير الخروج عليهم ، ولم يدع الناس إلى الوقوف في وجههم ، وإن كانوا ظالمين : (أ) لأنه يرى أن الخروج قد يعطل الحدود وعمود الاسلام ، ولذا قال فيهم : « هم يلبون من أمورنا خمسا ، الجمعة والقيء والثغور والحدود . والله لا يستقيم الدين إلا بهم ، وإن جاروا وإن ظلموا ، والله لا يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون » .
(ب) ولأنه رأى أن كثرة الخروج يحل الدولة الاسلامية ، ويجعل بأس المسلمين بينهم شديدا ، فيكذب فيهم عدوهم ، ويجري عليهم خصومهم .

(ج) ولأنه رأى الدماء تهرق في الخروج من غير حق يقام وظلمة تدفع ، والناس يخرجون من يده ظالم إلى أظلم .

(د) ولأنه وجد أن الطريق المعبود لاصلاح هذا الفساد اصلاح المحكومين ؛ إذ رأى الفساد عم الاثنين ، وتضر عليه اصلاح الحاكم ، واعتقد أنه إذا أصلح حال الشعب تبعه حماة اصلاح الحاكم . سمع مرة رجلا يدعو على الحجاج ، فقال له « لا تفعل رحمك الله ؛ لأنكم من أنفسكم أوتيتهم ، لأننا نخاف ان عزل الحجاج أو مات أن تليكم القردة والخنازير ، وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « عمالكم كأعمالكم ، وكما تكونون بولي عليكم » ، ولقد بلغني أن رجلا كتب إلى بعض الصالحين يشكو إليه جور العمال ، فكتب إليه : يا أخى ، وصلني كتابك تذكر ما أنتم فيه من جور العمال ، وأنه ليس ينبغي لمن عمل المعصية أن يتكر العقوبة وما أظن الذي أنتم فيه ، إلا من شؤم الذنوب والسلام » ملخص من كتاب تاريخ الجدل للمؤلف ص ٣٤٦ -

ولا نحمد الرجلين الحسن ومالكاً يفترقان إلا في أمر واحد من ناحية الرأي السياسي؛ ذلك أن الحسن البصري كان مع اعتزاله السياسة عملاً، كان يميل إلى علي بن أبي طالب، ويرى أنه كان على حق في قتال معاوية، وكان معاوية على الباطل، بل إنه كان باغياً، ولا ينزل بعلي عن مرتبة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه^(١)، وإن كانوا على تفاوت في أقدارهم، ولقد كان من العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة. أما مالك رضي الله عنه، فجملة أخباره لا تنبئ عن أنه كان يميل إلى علي رضي الله عنه، بل إنه يصرح بأنه لم يكن في منزلة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، من حيث الحكم الصالح والرشيد، فإن هؤلاء الثلاثة في منزلة دونها سائر الحكماء، وعلى رضي الله عنه كأكثر الصحابة لا يعلمو عليهم في نظره.

٥٢ — وإن ذلك يحتاج إلى أن نبينه ببعض الشرح والتفصيل :

لقد سأله أحد العاوين في مجلس درسه « من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر . قال ثم من ؟ قال مالك ثم عمر ، قال ثم من ؟ قال الخليفة المقتول ظلماً عثمان » وقد روى مصعب تلميذه أنه سأل مالك : من أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال مالك : أبو بكر ، قال ثم من ؟ قال ثم عمر ، قال ثم من ؟ قال عثمان ، قيل ثم من ؟ قال هنا وقف الناس ، هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم . أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعل عمر إلى يمينه ، فاختراروا فوقف الناس هاهنا ، وفي رواية وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه .

وفي رواية ابن وهب : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، قلت ثم من ؟ فأمسك ، قلت إني امرؤ اقتدى بك في ديني ، فقال عثمان »^(٢) .

ومن هذه الروايات المختلفة يتبين أمران : (أحدهما) أن مالكاً كان يضع أبا بكر وعمر وعثمان في مرتبة دونها سائر الناس ، وإن كانت الرواية الأخيرة التي ذكرها ابن وهب تدل على أنه كان يتردد في ضم عثمان إلى الشيخين ، ولذلك أمسك عندما سأله عنه .

(١) راجع تاريخ الجدل ص ٣٤٥ .

(٢) الروايات المذكورة كلها مأخوذة من المدارك ص ٢٠٤ .

(الأمر الثاني) أنه يجعل عليا رضى الله عنه في سائر الصحابة ، فلا يمتاز عنهم في شيء .

٥٣ — وإن مالكا رضى الله عنه يخالف بذلك إمامين آخرين عاصراه أحدهما أسن منه ومات قبله ، وهو أبو حنيفة ، وثانيهما أصغر منه ، وهو تلميذه الشافعى ، فإن أبا حنيفة لا يعد عليا كسائر الناس ، بل يرفعه إلى مرتبة الراشدين من الخلفاء ، ويقدمه في الترتيب في الدرجات على عثمان رضى الله عنه ، والشافعى يعلن محبته لعل ، ويحكم على خصومه بأنهم بغاة ، ويعتمد في استنباط أحكام البغاة على ما كان يفعله على رضى الله عنه مع الخارجين عليه ، والذين بغوا على حكمه ، حتى لقد اتهم بأنه شيعى ، وحوسب على ذلك ، وتعرض للقياف ، ولكنه كان يذكر مناقب أبي بكر ويفضله على على رضى الله عنه ، ولذلك لم يكن رافضيا .

ولماذا رأى مالك عدم ذكر على في مقام المفضلين ، بل كان يقف بعد عثمان ويقول « هنا يستوى الناس » ، فما كان على كسائر الناس ، فهل جهل ذلك الامام الجليل مناقبه ، وسابقاته في الاسلام ، وجهاده وحسن بلائه ، ومقامه من النبي صلى الله عليه وسلم !! لا نظن أنه جهل شيئا من ذلك ، أو أنكره ، إنما هو يعرف عليا رضى الله عنه ، ويعرف مقامه ، ولكنه عند ما كان يجيب عن المسألة كان يجيب فيما يتعلق بالخلافة ، والخلفاء ، ولعل لجوابه بعض المبررات ، وإن كنا لا نوافقه في جوابه ، وإن أقصى ما نتلمسه له هو ما يأتي :

١ — أن عليا في نظره كان يطلب الخلافة ويسعى اليها ، وذلك بغض منه ، ولا يجعله في مرتبة من لم يطلبها ، ولذلك جاء في بعض الروايات عنه « وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » ، فالطلب يدل على الرغبة ، ومع الرغبة الاتهام ، وعدم الطلب يدل على الزهادة ، ومع الزهادة النزاهة ، وعدم الاتهام .

ب — أن خلافة أبي بكر كانت بتأثير النبي صلى الله عليه وسلم ، وخلافة عمر كانت باختيار أبي بكر الذي أمره النبي صلى الله عليه وسلم ، وعثمان اختاره

الستة الذين فوض إليهم عمر ، وجعل الشورى لهم ، أما علي فقد اختاره قتلة عثمان ، فلم يكن اختياره ، كاختيار من سبقوه .

وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في إحدى الروايات السابقة ، وهو في هذا القول يضرب على نعمة معاوية والأمويين .

ج — أن مالكاً في دراسته للأمور كان رجلاً واقعياً ، يحكم على الأعمال ، لا غيرها ، وعهد على رضى الله عنه في الخلافة كان كله حروباً واضطرابات ، وقد كان مالك يبيغضها .

ومهما تكن المبررات التي تدفع إلى ذلك الحكم على سيف الاسلام أخى رسول الله وزوج ابنته ، ومن كانت منه العترة النبوية عليها السلام ، فإن ذلك الحكم يدل على نزعة أموية ، وإن لم يرض عن أعمالهم ، وعدم تقدير كامل لعلی ، وإن لم يعرف أنه قدح فيه ، أو ذكره بغير الخير .

٥٤ — ولقد لاحظ بعض المعاصرين له أنه لم يرو أحاديث كثيرة عن علي وابن عباس ، حتى لقد اتهم بأن الدافع لذلك نزعة أموية ، ولكنه سئل عن ذلك فأجاب بأنه لم يلق أصحابهما ، ولم يتلق عنهم ، وهو يروى عن التقى بالصحابه الذين كثر ذكرهم في رواياته ، وقد كان السائل الرشيد ، فقد جاء في شرح الموطأ للرزقاني مائمه :

« قال الرشيد لمالك : لم نر في كتابك ذكراً لعلی وابن عباس . فقال لم يكونا ببلدى ، ولم ألق رجالهما ، فإن صح هذا ، فكأنه أراد ذكرأ كثيراً ، وإلا ففى الموطأ أحاديث عنهما » (١) .

وإن كونهما لم يكونا ببلده أى المدينة إن أراد فى سنى حياتهم الأخيرة فذلك صحيح لا ريب فيه ، لأن علياً رضى الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته فى العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته فى سنيه الأخيرة بمكة ، وبها ألقى دروسه ، خصوصاً تفسير القرآن الكريم ، وبذلك كان الرواة عن علي وابن عباس بهذين البلدين كثيرين ، ولكن أكثر حياة علي كانت بالمدينة ، إذ أنه فى مدة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه كان يعيش بها ، فليس من المعقول ألا يكون

له أحاديث قد تلقاها عنه رواة بالمدينة ، إلا إذا كانوا قد غلبتهم النزعة الأموية فقللوا الرواية عنه ارضاء أو دفعا لأذى الأمويين الذين لا يألون جهداً في إخفاء مآثر على كرم الله وجهه ، وهم الذين ناووه العداوة ، حيا ، واستباحوا دماء ذريته من بعده .

٥٥ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه كان ممن لا يخوضون في السياسة ، وكان لا يحرض على الثورات ، ولا يرضى عن الفتن ، ولا يألون نصحا للولاء والخلفاء ، ويأخذ عطايا الخلفاء ، وكان لا يخلو من نزعة ترضى الأمويين ولا تدفعه إلى عمل أو قول ؛ وإن كان من آثارها أن كان رأيه في على متفقاً في الجملة مع رأيهم .

محنة

٥٦ — ومع بعد مالكا عن الثورات والتعريض عليها ، وعن الفتن والخوض فيها ، نزلت به محنة في العصر العباسي في عهد أبي جعفر المنصور ، وقد اتفق المؤرخون على نزول هذه المحنة به ، وأكثر الرواة على أنها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقيل سنة ١٤٧^(١) ، وقد ضرب في هذه المحنة بالسياط ، ومدت يده حتى انجذبت كفتاه ، وقد اختلفوا في سببها ، على أقوال كثيرة نذكر منها ثلاثة :

أولها — وهي أضعفها ، أن مالكا كان يجاهر بمخالفة ابن عباس في نكاح المتعة ، ويقول إنه حرام . وقد جاءت هذه الرواية في كتاب «شذرات من ذهب» ففيه ما نصه : « قيل إنه حمل إلى بغداد وقال له ما يقول في نكاح المتعة ، فقال هو حرام ، فقيل له في قول ابن عباس فيها ، فقال : كلام غيره فيها أوفق لكتاب الله ، وأصر على القول بتحريمها ، فطيف به على ثور مشوها ، فكان يرفع القدر عن وجهه ، ويقول يا أهل بغداد ، من لم يعرفني ، فليعرفني ، أنا مالكا بن أنس ، فعل بي ما ترون لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا أقول به ، ثم بعد ذلك لم يزد الله إلا رفعة »^(٢) .

(١) المدارك ص ٢٩٦ .

(٢) شذرات من ذهب ، في أخبار من ذهب — الجزء الأول ص ٢٩٠ .

وهذا الخبر لم يذكره الثقات ، وهو فوق ذلك يخالف المشهور المستفيض ، وهو أن مالكا لم يدخل بغداد قط ، ولم ينتقل من بلاد الحجاز . وإن متن الخبر ذاته يجعله غير معقول في نفسه ، وذلك لأن الفقهاء أجمعين على أن المنة باطلة إلا الشيعة ، فأبو حنيفة والأوزاعي ومن سبقهما من فقهاء التابعين . على ذلك الرأي ، فقد انعقد الإجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه ، وأبو جعفر أكيس من أن يعاقب فقيها له مكانة مالك على أمر مشهور معروف متفق عليه ، قد انعقد عليه الإجماع ، إلا ما كان من الشيعة الإمامية من إباحتها . وقد كان أبو جعفر يرى أن الشيعة هم الشوكة التي تقض مضاجعهم ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلم صواب رأي الجماعة يرى خفضهم ، ولا يغضب عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعقاب في أمر يعد من البدهيات عندهم ، وإلا أثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحا ، والأذى بنا ، وما كان أبو جعفر كذلك .

وثاني الأسباب - التي يذكرها المؤرخون في انزال الحنة بهذا الفقيه العظيم ، أن مالكا رضى الله عنه كان يقدم عثمان على علي رضي الله عنهما ، فأغرى الطالبيون به والى المدينة ، وهذا الخبر جاء في المدارك فقيه مانصه : « قال : (أي ابن بكير) ما ضرب مالك إلا في تقديمه عثمان على علي ، فسعى به الطالبيون حتى ضرب . فقيل لابن بكير خالفت أصحابك ، هم يقولون ضرب في البيعة ، قال أنا أعلم من أصحابي » (١) .

وهذا الخبر فوق مخالفته المشهور ، ومخالفة أصحاب راويه له - في متنه ما يدل على بطلانه ، إذ أن العلويين كانوا في ذلك الأبان مبغضين إلى الخليفة وواليه ؛ لأن سنة ١٤٦ هـ سنة الحنة كانت السنة التالية لخروج محمد بن عبد الله النفس الزكية بالمدينة ، وقتله ، فما كان للطالبين شأن ، وما كان أبو جعفر ليؤذى فقيها لمثل هذه الفتيا في ذلك الزمان ، فيضربه من أجلها .

وثالث الأسباب التي تذكر ، وهو المشهور ، أنه كان يحدث بحديث : « ليس على مستكره طلاق » ، وأن مروجي الفتن اتخذوا من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة

أبى جعفر المنصور ، وأن هذا ذاع وشاع في وقت خروج محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية بالمدينة ، وأن المنصور « نهاه عن أن يحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله عنه ، فحدث به على رؤوس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ أن مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرض على بيعة محمد بن عبد الله ، فقد روى أن مالكا أفتى الناس بعبايعة ، فقبل له فان في أعناقنا بيعة المنصور ، فقال : إنما كنتم مكرهين ، وليس لمكره بيعة ، فبايعه (أى محمد بن عبد الله) الناس عند ذلك عن قول مالك ، ولزم مالك بيته » (١) .

٥٧ - ونحن نختار أنه قتل لتحديثه بهذا الحديث في وقت خروج محمد بن عبد الله بالمدينة ، لا لأنه كان يحرض بذلك التحديث ، بل الذي نعتقده أنه حدث بهذا الحديث ورواه ، ونقله الناس عنه ، فوجد الناس فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحللوا من بيعة المنصور زاعمين أنها كانت بالغلب والإكراه ، ووجد الكائدون لمالك في ذلك فرصة للكيد له ، فأخبروا والى المدينة بذلك فكانت الحنة ، ولقد وجدنا في الأخبار ما يصرح بذلك ، فإنه جاء في الانتقاء لابن عبد البر : « لما دعى مالك بن أنس ، وشوور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له الناس » (٢) ، وحسدوه ، ونعتوه بكل شيء ، فلما ولي جعفر بن سليمان على المدينة ، سعوا به إليه ، وكثروا عليه عنده ، وقالوا لا يرى إيمان ببيعكم هذه بشيء ، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز » (٣) .

فهذا يدل على أنه وجد من الكائدين من صوروا مالكا بصورة الثائر بتحديثه بهذا الحديث ، ويظهر أنه في كهولته كان له خصوم من الناس ، من أهل الدين ، ينفسون عليه ما وصل إليه من تقدير الخاصة والعامة له ، فعندى أن سبب الحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده ، بل التحديث به في وقت الفتن ، واستخدام الثائرين لذلك الحديث ، لتحريض الناس على الخروج مستغلين مكانة

(١) تاريخ ابن كثير - ١٠ ص ٨٤ .

(٢) شنفوا له أى تنكروا .

(٣) الانتقاء ص ٤٤ .

مالك في العلم والافتاء ، ووجد الذين يسعون بالعلماء وأهل الفضل في ذلك سبيلا
للكيد بمالك فكادوا له ، فنهى مالك عن التحديث به ، فلم يفعل .

٥٨ — وسوق السبب على ذلك النحو هو الذي يتفق مع قول الأكثرين ،
وهو الذي يتفق مع ما عرف عن مالك طول حياته من أنه لم يخض في فتنة ، ولم
يخرض على خروج ، وقد شرحنا ذلك فيما أسلفنا من قول ، ولكنه في الوقت
نفسه لا يستطيع أن يمتنع عن التحديث إرضاء لأحد ، ولا اتباعا لهوى أحد ، فهو
يرى أن ذلك كتمان للعلم ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، وقد كان
يخرض تلاميذه على أن يفشوا العلم ولا يكتموه ، كما جاء في المدارك وغيره .

فالقضية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث ، قد اختلف فيها نظره ، ونظر الولاة ،
فنظر الولاة وأبو جعفر من ورأهم إلى أن في التحديث به فتنة ، أو يخرضا عليها ،
وقد استغله دعائها لذلك ، ونظر مالك إلى أن التحديث به إفشاء للعلم ، وما يبالي
شيئا وراء ذلك ، فهو إذا كان قد نزه درسه عن أن يكون موضع تفريخ للفتن ،
فهو قد نزه نفسه أيضا عن أن يجبن في التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
أو يرضى بالدنية ، فيتكم علم الله إرضاء للحكام .

وقد يقول قائل إن ابن جرير الطبري يصرح بأن مالكا أفتى الناس بمبايعة محمد
بن عبد الله بن حسن ، وأنه أفتى بأن بيعتهم لأبي جعفر كانت بالاكراه ، ولا بن
جرير مكانته في التاريخ .

وأنا نرى أن ابن جرير قد فهم ذلك من تحديثه بالحديث ، أو لعله صرح
بالتخريج على الحديث بأن كلبيعة أو يمين كانت بالاكراه تكون باطلة ، وذلك
في معنى الافتاء بلاريب ببطالانبيعة المنصور ، وجوازبيعة غيره ، وإن التحديث
بالحديث بلاشك يؤدي إلى هذه الفتيا .

إنما القضية التي هي موضع نظر هل خرض مالك على الخروج ، وخاض في
الفتنة ؟ الجواب عن ذلك لا ، بلاريب ، بدليل قول ابن جرير نفسه : « ولزم
مالك بيته » فهو قد انقطع عن الناس ، لكيلا يخوض في الفتنة .

٥٩ — والخلاصة أن سبب الحنة ذكره للحديث في وقت خروج محمد بن

عبدالله ، واستغلال الخارجين لذلك الحديث ، وسعاية الكائدين له ، ولذلك كانت
الخنعة بعد مقتل محمد سنة ١٤٦ ، إذ مقتله كان سنة ١٤٥ .
ولكن من الذى أنزل الخنعة بذلك الامام الجليل ؟ الا كثرون من الرواة
على أنه جعفر بن سليمان والى المدينة ، ولكن أكان بتحريض من أبي جعفر
المنصور ؟ أم رأى ارتآه الوالى من تلقاء نفسه ؟ تميل الأخبار التى اشتمل عليها كتاب
المدارك إلى أن الذى فعل ذلك الوالى من غير علم أبي جعفر ، لأن ذلك كان بعد
الفتنة ، وبعد أن اجتثت جذورها ، ويذكر ابن عبد البر فى الانتقاء عن ابن ذكوان
أن أبا جعفر هو الذى نهى عن التحديث بالحديث ، وأنه دس له من يسمع منه ،
فراه قد حدث به .

والظاهر من مجموع الأخبار أن الذى تحمل كبر الخنعة فى ظاهر الأمر ، هو
الوالى ، وأن كل الظواهر تشير إلى أنه فعل ذلك من تلقاء نفسه ، ونحن لانستطيع
أن ننفي أن يكون ذلك بعلم ورضامن المنصور الداهية الذى كان على علم بما يجرى
داخل دولته ، وخاصة من كبارها ، وإن الذى كان على علم بداخل بيت مالك ،
حتى كان يعرف أنه كان يأمر خادمه بإدارة الرحى ، حتى لا يسمع الجيران صوت
ابنته من البكاء جوعا ، ما كان يجهل بما يجرى ، ولكنها السياسة تحمل بعض
الناس إثم الفعل ، وتجعل للسيطرة فى فرصة البراءة .

٦٠ — ويظهر أن أهل المدينة عندما رأوا فقيها وإماما ينزل به ذلك النكال ،
سخطوا على بنى العباس وولاتهم ، وخصوصا أنه كان مظلوما ، فما حرض على
فتنة ، وما بغى ، ولا تجاوز حد الافتاء ، ولم يفارق خطته قبل الأذى ولا بعده ، فلزم
درسه بعد أن أبل من جراحه ورقئت ، واستمر فى درسه لا يحرض ولا يدعو إلى
فساد ، فكان ذلك مما زادهم نقمة على الحاكمين ، وجعل الحكام يحسون بمرارة
ما فعلوا ، وخصوصا أبا جعفر الداهية ، والفرصة لديهم سانحة ، فانه لم يكن فى
ظاهر الأمر ضاربا ولا آمرا بضرب ، ولا راضيا عنه ، لذلك عندما جاء إلى الحجاز
حاجا أرسل إلى مالك يعتذر إليه .

ولنسق الخبر ، كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لنعرف منه مقدار إجلال

أبي جعفر له ، وعظم مالك في سماحته ، كما كان عظيماً في مهابته رضى الله عنه ،
وها هو ذا الخبير :

« لما دخلت على أبي جعفر ، وقد عهد إلى أن آتية في الموسم ، قال لي : والله
الذى لا إله إلا هو ما أمرت بالذى كان ، ولا علمته ، إنه لا يزال أهل الحرمين
بمخير ما كنت بين أظهرهم ، وإني أخالك أماناً لهم من عذاب ، ولقد رفع الله بك
عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن ، وقد أمرت بعد والله أن يؤتى به
من المدينة إلى العراق على قتب^(١) ، وأمرت بضيق محبسه والاستبلاغ في امتهانه ،
ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين
وأكرم مشواه ، قد عفوت عنه لقربته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقربته
منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك^(٢) .

وإن ذلك السياق ليدل على عظمة مالك متسامحاً ، كما بينا ، ويدل فوق ذلك
على أن أبا جعفر قد أبلغ في الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وأنه كان يعرف قدر مالك ،
وتأثيره في نفوس أهل الحجاز ، وأنه قد استبان له من جملة أحواله أنه لا يحرص
على فتنة ، ولا يدعو إليها ، ولا يشجع الخارجين أو يعالئهم ، ولذلك اعتبره أماناً لهم
من عذاب ، وأنهم أسرع الناس إلى فتن لولا اقتداؤهم بمالك ، وسلوكهم مثل
سبيله في الابتعاد عن الفتن ودعاتها

وعظه للخلفاء ووصاياهم لهم

٦١ — كان مالك لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم الإسلام ،
ولكنه لم ير جواز الانتقاض عليهم ليأسه من الإصلاح عن طريق الانتقاض ،
ولأن الفتن التي بلغه خبرها ، والتي شاهدها لم تنقل الأمر من فساد إلى صلاح ،
بل كانت تحوله من فساد إلى أفسد .

ومع هذا الرأي لم يقطع صلته بالخلفاء والأمراء ، بل كان يرى من الواجب
عليه إرشادهم وإصلاحهم ، لأنه رجل ينظر إلى وقائع الأمور ، ولا يقف عند

(١) القتب الألف الصغير على قدر سنام البعير .

(٢) المدارك ص ٢٩٣ .

الصور المثالية وحدها ، وقد وجد أن وعظ هؤلاء يذهب ببعض ما يقعون فيه ، ويقلل من شرهم ، وربما حملهم على الصلاح المطلق ، وصار منهم مثل عمر بن عبد العزيز . لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء ، ويعظهم ويرشدهم ، ويدعوهم إلى الخير ، وكما كبر في نظر الناس ، زادت رغبته في الموعظة ، وكان يحث العلماء على إرشاد الخلفاء والأمراء ، وقول الحق لهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فكان يقول : « حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئا من العلم والفقہ أن يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دخول العالم عن غيره ، فاذا كان ، فهو الفضل الذي لا بعده فضل » ^(١) .

ولقد قال له بعض تلاميذه : « الناس يستكثرون أنك تأتي الأمراء ، فقال إن ذلك بالحمل من نفسي ، وذلك أنه ربما استشير من لا ينبغي » .

فهو يحمل نفسه عناء الذهاب ، ويغلظ عليها ، ليأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، وكان يؤثر إرشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول : « لولا أني آتيهم ما رأيت للنبي صلى الله عليه وسلم في هذه المدينة سنة معمولا بها » .

٦٢ — وكانت له مع الخلفاء مواعظ حسنة ماثورة يلقونها عليهم عندما يجيئون إلى الحجاز في موسم الحج ، ومن ذلك قوله لهارون الرشيد : « ولقد باغى أن عمر بن الخطاب كان في فضله ، وقدمه ، ينفخ لهم على الرمادة النار تحت القدر ، حتى يخرج الأبخار من لحيته ، وقد رضى الناس منكم بدون هذا » .

وقال مرة لبعض الولاة : « افتقد أمور الرعية ، فانك مسئول عنهم ، فان عمر بن الخطاب قال والذي نفسي بيده لو هلك جمل بشاطيء الفرات ضياعا ، لظننت أن الله يسألني عنه يوم القيامة » .

ولقد كان أبو جعفر يطلب منه أن يبدي رأيه في ولاته على الحجاز ، وقال له في ذلك :

« إن رابك ريب من عامل المدينة ، أو عامل مكة ، أو أحد من عمال الحجاز في ذاتك ، أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلى بذلك أنزل بهم ما يستحقون » ^(٢) .

(١) المدارك ص ٢٥٤ (٢) هذا وما سبقه من المدارك .

وهو يعد شيخا للخلفاء الذين جاءوا من بعد المنصور ، ولذلك كان لنصائحه في نفوسهم موضع وأثر .

ولقد دخل مالك على المهدي ، فقال : أوصني ، فقال : أوصيك بتقوى الله وحده ، والعطف على أهل بلد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجيرانه ، فانه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المدينة مهاجري ، وبها قبري وبها مبعثي ، وأهلها جيرانى ، وحقيق على أمتي حفظي في جيرانى ، فمن حفظهم كنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة » .

وعلى أثر هذه الوصية أخرج المهدي عطاء كثيرا ، وطاف بنفسه على دور المدينة ، ولما أراد الخروج دخل عليه مالك ، فقال له : إني محتفظ بوصيتك التي حدثتني بها ، ولئن سلمت لا غفلت عنهم .

٦٣ — ولقد كان يحترم نفسه إذا لقيهم ليكون لموعظته أثرها ووقعها ، فان مقام القول من مقام قائله .

يروى أنه قدم المهدي المدينة ، فجاءه الناس مسلمين عليه ، فلما أخذوا مجالسهم استأذن مالك فقال الناس : اليوم يجلس مالك آخر الناس ، فلما دنا ونظر الى ازدحام الناس ، قال يا أمير المؤمنين أين يجلس شيخك مالك ؟ فقال : عندي يا أبا عبد الله ، فتخطى الناس حتى وصل إليه ، ورفع المهدي ركبته اليمنى ، وأجلسه بجواره . كان هكذا مالك مع الخلفاء لا يجلس إلا بجوارهم ، ولكنه في المسجد عند الصلاة يجلس حيث ينتهى به المجلس ، ولم يقتصر في نصائحه على الخطابة ، بل ينصحهم أيضا بالمكاتبة ، برسائل يرسلها إليهم ، وينقل من ذلك رساليه الى بعض الخلفاء ؛ وقد جاء فيها :

« اعلم أن الله تعالى قد خصك من موعظتي إياك بما نصحتك به قديما ، وأتيت لك فيه ما أرجو أن يكون الله تعالى جعله لك سعادة ، وأمرأ جعل سبيلك به . إلى الجنة ، فلتكن — رحمنا الله وإياك — فيما كتبتك إليك ، مع القيام بأمر الله ، وما استرعاك الله من رعيته ، فانك المسئول عنهم صغيرهم وكبيرهم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . وروى في بعض الحديث أنه .

يؤتى بالوالى ، ويده مغولة إلى عنقه ، فلا يفك عنه إلا العدل ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول : « والله إن هلكت سخله ^(١) بشط الفرات ضياعا لكنت أرى الله تعالى سائلا عنها عمر . وحج عمر عشر سنين ، وبلغنى أنه ما كان ينفق فى حجه إلا اثني عشر ديناراً ، وكان ينزل فى ظل الشجرة ، ويحمل على عنقه الدرة ، ويدور فى الأسواق يسأل عن أحوال من حضره ، وغاب عنه ، ولقد بلغنى أنه وقت أصيب حضر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فأثنوا عليه ، فقال المغرور من غررتموه ، لو أن ما على وجه الأرض ذهب لا فتديت به من أهوال المطلاع ، فعمر رحمه الله تعالى كان مسددا موقفا ، مع ما قد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ، ثم مع هذا خائف ، لما تقلد من أمور المسلمين ، فكيف بمن قد علمت ، فعليك بما يقربك إلى الله ، وينجيك منه غدا ، واحذر يوما لا ينجيك فيه إلا عملك ، وليكن لك أسوة بمن قد مضى من سلفك وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به إليك فى أوقاتك كلها ، وخذ نفسك بعهدها ، والأخذ به ، والتأدب عليه ، واسأل الله التوفيق والرشاد إن شاء الله تعالى » ^(٢) .

٦٤ — وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاة والخلفاء المدح الكاذب الذى يجيىء على السنة من يعيشون حولهم ، فإن ذلك المدح يزين لهم أعمالهم ، فيجعل السيء حسنا ، والقبيح حميلا ، فيرضون عنها ، فلا تتسع نفوسهم لارشاد مرشد ، ولا هداية هاد ، ولا وعظ واعظ ، ولا شيء يوبق الملوك فى السيئات يجترحونها أكثر من التزكية الكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من غير نقد ناقد ، ولا فحص فاحص ، فتمرأ نفوسهم الاستحسان ، ويصمون آذانهم عن كلمة الارشاد والتنبية . فكان مالك يغضب ممن يثنى على الولاة فى حضرته ، ويحذر الولاة من هذا الصنف من الناس .

ومن ذلك أن الوالى كان مرة عند مالك ، فأثنى عليه بعض الحاضرين ،

(١) السخل ولد الشاة .

(٢) المدارك ص ٢٧١ .

فغضب مالك وقال : إياك أن يغرك هؤلاء بثنائهم عليك ، فإن من أثنى عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أو شك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك ، فاتق الله في التزكية منك لنفسك ، أو ترضى بها من أحد يقولها لك في وجهك ، فإنك أنت أعرف بنفسك منهم ، فإنه بلغني أن رجلاً مديح عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : قطعتم ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما أفلح ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : احتوا التراب في وجوه المداحين « (١) .

وهكذا تراه لم يحرض على الفتن ، وقرب من الولاة والخلفاء ليرشدهم ، ولم يعلن الرضا عن أعمالهم ، وكان ولاية المدينة بين يديه كالتلاميذ بين يدي الأستاذ ، وله مواعظ قيمة ، منها رسالته للرشييد ، وسنتكم عنها وعن نسبتها عند الكلام في كتابه .

علم مالک

٦٥ — شرحنا فيما مضى من القول حياة مالک بن أنس رضى الله عنه ،
وتتبعنا أدوار تلك الحياة المباركة منذ ابتداء غلاما تفتتح نفسه للحياة ، وتتطلع
لنور العلم ، ثم يافعا وشابا يطلب العلم ويغشى مجالس العلماء ، ثم رجلا مكتملا قد
بلغ أشده ، وصار مقصد طلاب العلم والفتوى ، وصار غرضا لذوى الأهواء والحسد
ينالونه بالوقیعة والشایة ، وشرحنا الحنة التى نزلت به ، وأسبابها ، وعلاقته بذوى
السلطان وكيف كانت ، وكنا فى ذلك نسرد الوقائع مرتبة لنسقين منها صورة
كاملة لأدوار حياة ذلك العالم ، ونحن فى سبيل تعرف هذه الوقائع ، كنا نمحس
الأخبار ، وننقدھا نقد الصيرفى للدينار والدرهم .

وفى هذا المقام نذكر علم مالک رضى الله عنه ومصادره ، وكيف تكون ذلك
العالم الجليل ، والأسباب التى تهيات له ، فكان منها ذلك الخبر الثبت الثقة ،
الذى كان ملاذ طلاب العلم نحو خمسين سنة أو تزيد ، تجيء إليه الوفود من
أقصى المشرق والمغرب طالبين الحديث أو الإفتاء .

٦٦ — بلغ مالک رضى الله عنه من علم السنة الذروة ، وبلغ من الفقه
درجة صار فيها فقيه الحجاز الأوحى ، وبذلك جمع بين الحديث والفقه ، فهو فى
الحديث إمام ، ويعمد أول من دون علم الحديث ، وكتابه الموطأ أول صحيح مجموع
مدون للحديث ، وهو فى الفقه الفقيه الثاقب النظر الذى يجمع فقه بين السكال
الدينى ، ومراعاة مصالح الناس ، فقيه سمو الدين ، وروحانيته ، وملاحظة الجانب
الإلهى ، كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية ، وإن ذلك الفقيه المحدث أشد
الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية فى فقهه ، ولذلك كان من المقرر أن المصالح المرسلة
أصل قائم بذاته من أصول الفقه عنده .

ولقد نال من ثناء العلماء حظاً لم ينله عالم قبله ، فقد أثنى عليه فقهاء الرأى ،
كما أثنى عليه علماء الحديث ، وهو معتبر من كلا الفريقين ، وقد نقلنا لك فيما سلف
مقالة أبى حنيفة فقيه العراق والرأى فيه ، كما ذكرنا كلمته فى أبى حنيفة . والآن ننقل

لك قدراً يسيراً من مقالات العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده باعتباره محدثاً ، وفقيراً مفتياً ، وعالماً مستبحراً .

٦٧ — لقد قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ، وقد كان يعد قريباً للمالك رضى الله عنه من حيث الزمان : ما رأيت أعلم من ثلاثة : مالك ، وابن أبي ليلى ، وأبي حنيفة ، ولقد كان أبو حنيفة وابن أبي ليلى شيخيه ، فوضعه معهما دليل على أنه يجعله في صف شيوخه .

ولقد قال عبدالرحمن بن مهدي : أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة : سفيان بالكوفة ، ومالك بالحجاز ، والأوزاعي بالشام ، وحامد بن زيد بالبصرة ، ووازن بين الثوري والأوزاعي ، فقال الثوري إمام في الحديث ، وليس بإمام في السنة ، والأوزاعي إمام في السنة ، وليس بإمام في الحديث ، ومالك إمام فيهما^(١) . ولعل إمامة مالك في الحديث والسنة سببها أنه كان فقيهاً ، فكان يحفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف معها فتاوى الصحابة والتابعين ، لكيلا يشذ في فتياه عن سلف الأمة .

وقال معاصره سفيان بن عيينة : « رحم الله مالكا ما كان أشد انتقاءً للرجال » ، وقال في تفضيله على نفسه : « ما نحن عند مالك ، إنما كنا نتبع آثار مالك ، وننظر الشيخ إذا كتب عنه مالك كتبنا عنه » ، وكان يقول : « كان لا يبلغ من الحديث إلا صحيحاً ، ولا يحدث إلا عن ثقات الناس ، وما أرى المدينة إلا مستخرب بعد موت مالك بن أنس »^(٢) .

وقال الليث بن سعد : « علم مالك علم تقي ، أمان لمن أخذ عنه من الأنام » . وقال الشافعي : « إذا جاءك الأثر عن مالك فشد به ... ، وإذا جاء الخبر فمالك النجم ... ، وإذا ذكر العلماء فمالك النجم ... ، ولم يبلغ أحد في العلم مبلغ مالك لحفظه وانتقائه وصيانيته ، ومن أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك » .

(١) سئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام ، فقال السنة هنا ضد البدعة ، فقد يكون الانسان عالماً بالحديث ، ولا يكون عالماً بالسنة . ونحن نرمي أن المراد بالسنة العلم بأقضية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك التابعين .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر ص ٢١ .

وقال أحمد بن حنبل : « مالك سيد من سادات أهل العلم ، وهو إمام في الحديث والفقه ومن مثل مالك ، متبع لآثار من مضى ، مع عقل وأدب » .
وهكذا تجيء شهادات^(١) العلماء بغزارة علم مالك ، ونزاهته في علمه ، وتقواه فيه ، وإمامته في الحديث والفقه معا ، مما لم يتوافر لغيره من العلماء ، فهو إن ارتأى في الأحكام رأيا فعن بيعة رأى ، وإن أخذ بقياس ، فعلى أساس من السنة والاتباع أقام قياسه .

٦٨ — وقد تهيأت الأسباب ليكون مالك بهذا القدر من العلم^(١) فبواهبه وصفاته الشخصية^(٢) ، وشيوخه^(٣) ودراساته ، وعصره وبيئته ، كل هذا هيا له أسباب العلم ، فاغترف من بحاره ، ولندكر في كل واحد من هذه الأسباب كلمة تكشفه وتجليه .

(١) راجع شهادات العلماء الكثيرة لملك في تزيين الممالك للسيوطي ، والمناقب للزواوي ، والانتفاء والديباج ، والمدارك .

١ - مواهبه وصفاته

٦٩ - لقد آتى الله مالكا من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثاً وفقياً يأخذ سمته في الاتجاه المستقيم ، والسير في ضوء القرآن والسنة ، وآثار السلف الصالح .

(١) لقد آناه الله حافظاً تقي ، فإذا استمع إلى شيء استمع إليه في حرص ووعاه وعياً تاماً ، حتى إنه ليسمع نيفاً وأربعين حديثاً مرة واحدة ، فيجىء في اليوم التالي ، ويلقى على من استمعها منه وهو الزهري أربعين ، ولا يضل منه إلا النيف ، ويسمع في جلسة واحدة ثلاثين حديثاً ، لا يقيد لها في كتاب ، فلا يغيب عنه إلا حديث واحد ، فيذهب إلى الزهري ، فيسأله عنه ، فلا يجيبه إلا بعد اللوم ، وهكذا كان حافظاً واعياً ، حتى لقد قال له الزهري : « أنت من أوعية العلم وإنك لنعم المستودع للعلم » .

ولعل الحفظ وشدة الوعي على ذلك النحو كان ينميه اعتماد الناس على ذاكرتهم في ذلك الزمان ، فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال ، وكانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدونة في كتاب مسطور ، بل كانت في القلوب ، فلما أخذ الطلاب يدونون ما يلقى عليهم من شيوخهم من حديث ، أخذ الاعتماد على الذاكرة يقل ، وابتدأ التدوين ، ولعل ذلك كان في صدر حياة مالك ، فقد كان يقيد ما يسمع أحياناً في مجلس شيخه ، وأحياناً بعد أن يترك مجلسه ، وعلى أي حال كان يقيد كل ما يسمع .

ولقد كان ابن شهاب يتهم تلاميذه بسوء الحفظ ، فقد قال مالك : « حدثني ابن شهاب بأربعين حديثاً ونيف ، منها حديث السقيفة فحفظتها ، ثم قلت أعدها علي ، فاني نسيت النيف على الأربعين ، فأبى ، فقلت ألا كنت تحب أن يعاد عليك ، قال بلى ، فأعاد ، فاذا هو كما حفظت . ثم قال ابن شهاب : ساء حفظ الناس ، لقد كنت آتى سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم ، وأبا سلمة ، وحيداً ، وصالحاً ، وعد جماعة ، فأدور عليهم ، فأسمع من كل واحد من الحسنيين حديثاً إلى

المائة ثم أنصرف ، وقد حفظت كله من غير أن أخلط حديث هذا في حديث هذا ^(١) . وهذه الرواية تدل بلا شك على أن الاعتماد على الحافظة وحدها قد قواها ونماها ، فلما بدأ الناس بالكتاب ، أخذ الاعتماد عليه يحل محل الاعتماد عليها ، فأخذت تضعف شيئاً فشيئاً .

ولا شك أن الحافظة القوية جعلت من مالك وعاء علم ، كما ذكر ابن شهاب الزهري ، ولقد كان هو يعتمد على الذاكرة ، ثم ينتقل بعد الدرس إلى كتابة ما حفظ ، حتى ^{لأنه} ليستظل تحت الشجرة يكتب ما حفظ بعد مزايلة مجلس الدرس ليدون ما علق بذهنه . وإذا كانت الحافظة القوية أساساً للنبوغ في أي علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساساً لفكره ، فهي ألزم المواهب للمحدث خصوصاً في تلك الأزمنة التي كان فيها الحفظ هو الأساس الأول ، والكتاب بالحل الثاني .

ولذلك كان مالك بهذه الذاكرة القوية وبغيرها من الصفات التي سنبينها ، المحدث الأول في عصره الذي كان يشار إليه بالأصابع ، كأنه النجم الثاقب ، كما قال تلميذه الشافعي . ولقد كان مالك يحفظ كل ما يلقى عليه ، ويدونه في مذكرات خاصة ، ولا يلقى على تلاميذه منه إلا ما يرى فيه مصلحة للناس ، وما يستقيم مع مقاييس نقده في الفحص ، وتميز الصحيح من غير الصحيح ، كما سنبين ، حتى أنهم وجدوا بعد موته صندوقين من الكتب ، قد دونها ولم يعلنها ، حتى لقد قال اسحق بن يس : « وجدنا في تركة مالك صندوقين فيهما كتب ، فجعل أبي يقرأها ، ويبكي ، ويقول : رحمك الله أن كنت تريد بعلمك وجه الله تعالى ، لقد جالسته الدهر الطويل وما سمعته يحدث بشيء مما قرأناه » ^(٢) . وقال أحمد بن صالح : « نظرت في أصول مالك فوجدتها شبيهة بأثنى عشر ألف حديث ، وهو حديث أهل المدينة في ذلك الوقت ، فلم يحدث مالك إلا بثلاثها أو ربعها » .

ولقد قال الشافعي : « قيل لمالك : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : اذن أحدث بكل ما سمعت إني اذن أحق . إني أريد أن أضلهم إذن ،

(١) المدارك ص ١٢١ .

(٢) المدارك ص ١٦٤ .

ولقد خرجت مني أحاديث لوددت أني ضربت بكل حديث منها سوطا ولم أحدث بها» (١).

فمالك كما يروى تلاميذه ، وكما يحكي عنه ، كان يحفظ كل ما يسمع ، ويدون كل ما يحفظ . ولكنه لا يحدث الناس إلا بما يرى المصلحة في إفشائه للناس ، ونشره بينهم ، وما يستقيم مع مقاييسه في النقد والفحص .

٧٠ - (ب) والصفة الثانية التي اتصف بها مالك رضي الله عنه ، وكانت أسما لنموه ، وهي أساس لكل نبوغ ، هي الصبر والجلد ، والمثابرة ، ومغالبة المعوقات في الوصول إلى الغاية ، وقد رأيت مما سقناه لك في حياته ، كيف كان صبوراً مثابراً ، مغالبا كل الصعاب ، غالب الفقر ، حتى إنه يبيع خشب سقف بيته في سبيل العلم ، وكان يذهب في الهجرة إلى بيوت العلماء ، ينتظر خروجهم ، ويتبعهم حتى المسجد ، وكان يجلس على باب دار الشيخ في شدة البرد ، ويتقى برد المجلس بوسادة يجلس عليها ، فهو في طلب العلم الجاهد الذي لا يعوقه حر ولا قر ، بل يصل الغاية في لافح الحر ، وفي قارس البرد .

وكان يصبر على ما يبدر من حدة الشيوخ ، ويتلقاها به صدر رحيب ، لأن ما يجنيه من علمهم يذهب بغضاضة الحدة ، ولاذع القول ، ومرارة اللوم ، ولو كان من غير مبرر أحيانا .

وكأنه يرى أن الجاهدة في طلب العلم مما يثبته ويمكنه في النفس ، ككل شيء في هذا الوجود ، فما يجيء يسر وسهولة لا تكون له النفاضة التي توحى للنفس بامتدحها ، وما يجيء بمشقة يكون نفيسا ، فيستحفظ ، ولذلك كان رضي الله عنه يقول : « لا يباغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضربه الفقر ، ويؤثره على كل حال » (٢).

وكان يأخذ تلاميذه بذلك ، فيحثهم على احتمال المشاق في طلب العلم بالقول وبالعمل .

(١) المدارك .

(٢) تزيين المالك ص ١٥ .

« قال مصعب الزبيري : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة إلى ورقتين ونصف ، ولا يبلغ ثلاثاً ، والناس في ناحية لا يدنون ، ولا ينظرون ، فإذا خرجنا ، وخرج الناس ، يعرضون كتبهم بكتبنا ، وجئنا يوماً إلى أيننا ، لنقيم عنده ، ونصير بالعشي إلى مالك ، فأصابنا سماء يوماً ، فلم نأته تلك العشية ، ولم ينتظرنا ، وعرض عليه الناس ، فأتيناه بالغد ، فقلنا يا أبا عبد الله أصابنا أمس سماء ، شغلنا عن الحضور فاردد علينا . قال لا : فمن طلب هذا الأمر صبر عليه » (١) .

فهو كان يرى أن الصبر وقوة الإرادة هما العدة لطلب العلم ، فمن لم يتذرع بهما لا يصل إلى غاية منه ، ولا يدرك شأوا .

٧١ - (ح) والصفة الثالثة التي كانت من أسباب إدراكه للحقائق ، وفهمه للحديث ، وكتاب الله تعالى ، هي الإخلاص في طلب العلم ، أخلص في طلبه ، فطلبه لذات الله ، لا يبغي به علواً ولا استكباراً ، ولا مرأى ، ولا جدالاً ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى في دراسته ، وأخلص في طلب الحقيقة وانجبه إليها من غير عوج ، ولا أمت في سبيله ، والاخلص نور يشرق في النفس ، فيضيء للفكر ، ويسير على هدى مستقيم ، فالإنجاء المستقيم الخالي من شوائب الغرض والهوى والشهوة يكون معه فيض روحاني يدرك به الباحث الأمور من غير التواء ، ولا امتراء ، إذ أنه لا شيء يعكر صفو الفكر ، ويكون كالغيم على الحقائق يمنع العقل من إدراكها ، أكثر من انغماس النفس في الشهوات واستيلاء الهوى على الإدراك ، واستغراق الأحاسيس المختلفة للمدارك ، فإنها تجعل العقل يعنى عن الحقائق ، فتعمه البصيرة ، ولا تنفذ إلى الأمور .

ولقد كان يدفعه إلى الإخلاص أن العلم الذي يطلبه كان يتصل بالدين ، وهو قرابة يتقرب بها إلى الله ، وإنما الأعمال بالنيات ، فلا يحاسب له من الخير إلا بمقدار إخلاص النية ، واحتسابها لربه ، ولذا كان يقول رضي الله عنه : « ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه » .

وكان يدفعه إلى الإخلاص أنه كان يعتقد أن نور العلم لا يؤنس إلا من

(١) المدارك ص ١٧٤ .

امتلاً قلبه بالتقوى والاخلاص ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يقول :
« العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع » ، فالإخلاص وترك ملاذ الدنيا
وشهواتها ينير السبيل لطالب العلم فى نظره ، ولذلك كان يقول : « ما زهد
أحد فى الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة » .

ولقد قال لتلميذه ابن وهب يوصيه : « إن كنت تريد بما طلبت ما عند الله
فقد أصبت ما تنتفع به ، وإن كنت تريد بما تعلمت الدنيا ، فليس فى يدك شيء »^(١) .

٧٢ — ولا خلاصه فى طلب العلم التزم أموراً ، وابتنى عن أمور ، فالتزم
السنة والأمور الظاهرة الواضحة البينة ، ولذلك كان يقول : « خير الأمور ما كان
منها ضاحياً بديناً ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما فى شك فخذ بالذى هو أوثق » ،
والتزم الافتاء فيما يقع من المسائل دون أن يفرض ، خشية أن يضل ، وأن يبعد
عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن يندفع إلى المغالاة فى الأمور ، وفرض
غير المعقول ، والتزم الأناة فى الافتاء ، وكان يفكر التفكير الطويل العميق ،
ولا يسارع إلى الافتاء ، فان المسارعة إلى الافتاء قد تجر إلى الخطأ ، ويقول ابن القاسم
تلميذه : « سمعت مالكا يقول : إني لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة
سنة ما اتفق لى فيها رأى إلى الآن » ، وكان يقول ربما وردت على مسألة فأسهر فيها
عامة ليلتى . وقال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل
انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، ويتردد فيها ، نلقنا له فى ذلك فبكى ، وقال : إني
أخاف أن يكون لى من المسائل يوم وأى يوم ، وكان يقول : « من أحب أن
يجيب عن مسألة ، فليعرض نفسه على الجنة والنار ، وكيف يكون خلاصه فى
الآخرة »^(٢) . ولقد سأله سائل ، وقال مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال مسألة خفيفة
سهلة !! ليس فى العلم شيء خفيف ، أما سمعت قول الله تعالى : « سنلقى عليك
قولا ثقيلا » فالعلم كله ثقیل . وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة »^(٣) .

(١) هذا وما سبقه من المدارك ص ٢١٩ وما سبقها .

(٢) الديباج المذهب ص ٢٣ .

(٣) للمدارك ص ١٦٢ .

وكان لاختلاصه للكتاب والسنة يتحرز عن أن يقول هذا حلال ، وهذا حرام ، من غير نص منهما ، وأما فيما يراه من غير الكتاب والسنة ، فيذكر رأيه من غير أن يقطع بحرمة ، وكثيراً ما كان يعقب كلامه إن نظن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين . ولقد روى عنه أنه قال في اقتفاء خطه السلف ، واستنكار صنيع فقهاء عصره : « ما شيء أشد عليَّ من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام ، فان هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة فكأن الموت أشرف عليه ، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه ، والفتيا ، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا ، وإن عمر بن الخطاب وعلياً وخيار الصحابة كانت تتردد عليهم المسائل ، وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وكانوا يجمعون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . ويسألون ، ثم حينئذ يفتون ، وأهل زماننا هذا قد صار همهم الفتيا ، فيقدر ذلك يفتح لهم من العلم ، ولم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم ، ويعول أهل الإسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال . وهذا حرام . ولكن يقال أنا أكره كذا . وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله » قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق ، فجعلتم منه حراماً وحلالاً ؛ لأن الحلال ما أحله الله ورسوله » (١) .

ولا خلاصه المطلق للفتوى في دين الله تعالى كان يقول لا أحسن ، ولا أدري إذا عمل فمكره . ولم يصل إلى شيء . وقد اشتهر عنه ذلك . واستفاضت به الأخيار ، وقد سئل عن اثنتين وعشرين مسألة فأجاب عن اثنتين فقط . وأعلن في الباقي أنه لا يحسنها . أولاً يدرىها . ولقد كان يجيئه المستفتي من أقصى الأرض . وهو يحسب أنه جاء إلى من لا يعجزه سؤال . يلجج مالك ذلك فيسأله . فإذا كان مالك لم يعرف وجه الحق على اليقين قال : لا أحسن . وما يبالي باعتقاده فيه . وخاب ظنه ، أو تحقق . وما كان قوله لا أدري عن عجز مطلق . كما يتوهم بعض الناس . ولكن يقول لا أدري عندما يكون ما وصل إليه ظناً لا ينبغي اعلانه أو لم يجد لهذه

المسألة شبرا فيما سمع من فتاوى الصحابة وما أثر عن يقتدى بهم ، فهو الفقيه الثاقب النظر ، ولكن مع ذلك التقى الذى يخشى الافتراء على الله تعالى . وما أحسن ما وصفه بعض تلاميذه فى تأييه الفتيا أحيانا ، وهو الفقيه الكامل : « إن الفقه مما له ، وما رفعه الله إلا بالتقوى » .

٧٣ - ولقد دفعه إخلاصه إلى التزام ما سبق ، وهو بعض من كثير ، ودفعه أيضا لأن يبتعد عن كثير مما يراه لا يليق بالعالم المخلص الذى يطلب العلم لذات الله ولدين الله ، فقد ابتعد كل الابتعاد عن الجدل ، لأن المجادلة نوع من المفاصلة ، ودين الله أعلى من أن يكون موضعا لنزال المسلمين ، ولأن الجدل يدفع فى كثير من الأحوال إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب فى موضوع تكون نظرة المتعصب فيه نظرة جانبية لا تدرك الأمر من عامة وجوهه ، بل تدركه من وجه واحد ، إذ المتعصب لا يرى إلا من ناحية واحدة . وكان يرى أن العلم أجل من أن يكون موضع جدال ومساوقة ؛ لأنه يكون الغرض منه أن ينال العالم إعجاب السامعين ، ومن يدفعه إلى القول الرغبة فى الإعجاب يقول الحق والباطل ، والصدق والكذب . ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ؛ لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبنون فى القول ، كما ينظرون إلى الديكة ، وهى تتناقر ، ولقد جابه به هذه الحقيقة الرشيد وأبا يوسف ، عندما قال الرشيد له ناظر أبا يوسف ، فقد قال له تلك الكلمة الرائعة : « إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة » ^(١) .

من أجل هذه المعانى ومنافاة الرغبة فى الجدال لحسن المقصد كان ينهى مالك عن الجدال فى الدين ، فكان يقول : « الجدال فى الدين ليس بشيء » ويقول : المرء والجدال فى الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد ، ويقول : « إن الجدال يقسى القلب ، ويورث الضغن » . ورأى قوما يتجادلون عنده ، فقام ونفض رداءه وقال : « إنما أنتم فى حرب » . وقيل له : رجل له علم بالسنة أيجادل عنها ؟ فقال : لا ، ولكن ليخبر بالسنة فإن قبل منه ، وإلا سكت » ^(٢) .

(١) المدارك ص ٢٧٩ .

(٢) هذه الأقوال مأخوذة من المدارك ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

وكان يرى أن شيوع الجدل بين علماء المسلمين يفسد عليهم أمور دينهم ، فما يدرون ما يقال ، أهو الحق الذي لا مجال للريب فيه ، أم هي قولة الخصم التي يغلب بها ، وإن ذلك يؤدي بهم إلى الجهل بالسنة وأحكام الدين ، ولذلك كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل »^(١) .

٧٤ - واسكن مع نهيه عن الجدل ، وتحاشيه له قد أثرت عنه مناظرات بينه وبين العلماء ، كمناظراته مع أبي يوسف ومناظرات أخرى مع بعض الخلفاء الذين لهم نزعة علمية أو لهم في العلم مكان كأبي جعفر المنصور ، وقد يبدو بادي الرأي أن ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نهيه عن الجدل .

والحق أنه لا يمكن العالم المتصدى للفتوى أن يتعد عن أي مناظرة ، وخصوصاً في زمن اختلفت فيه منازع الفقهاء باختلاف الصحابة الذين انتهى علمهم إليهم ، وباختلاف البيئات الإقليمية ، والفكرية ، وباختلاف المنازع العقلية والنفسية ، وأما كان مالك يلتقي بكثيرين من مروجي علم هؤلاء الفقهاء ، فكان يلتقي بالفقهاء في موسم الحج ، فلا بد أن يجري بينهم حديث في الفقه ، وأن تختلف أنظارهم مع نظره ، وأن يبين كل وجهة نظره لصاحبه ، وهذه بلا شك مناظرة بريئة ، الغرض منها الوصول إلى الحق ، وما كان لعالم قط أن يتحاشاها ، ومن ذلك النوع ما أثر عن مناظراته مع أبي يوسف ، وأبي جعفر المنصور وغيرها من العلماء ، والمتفقهين .

ولننقل لك ثلاث مسائل موجزة كانت بينه وبين غيره ، وهي لا تخرج عن سؤال وجواب ؛ وما هي ذى :

١ - كان أبو يوسف لا يرى الترجيع في الآذان ، ومالك يراه ، فسأل أبو يوسف عن حديث فيه ، فانه لا تثبت عبادة بغير نص أو حمل على نص ، وقال له رحمه الله : « يؤذن بالترجيع ، وليس عندكم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه حديث ، فالتفت مالك إليه ، وقال : يا سبحان الله ما رأيت أمراً أعجب من هذا ينادى على رهوس الأشهاد في كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الأبناء عن الآباء ،

(١) مناقب مالك للشيخ عيسى الزواوي .

من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى زماننا هذا ، يحتاج فيه إلى فلان عن فلان ، هذا أصح عندنا من الحديث ^(١) »

ب - وسأله أبو يوسف عن مقدار الصاع ، فقال : خمسة أرطال وثلاث ، فقال أبو يوسف : ومن أين قلت ذلك ، فقال مالك لبعض أصحابه : أحضروا ما عندكم من الصاع ، فأتى أهل المدينة ، وعامتهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وتحت يد كل واحد منهم صاع يقول : هذا صاع ورثته عن أبي عن جدى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال مالك : هذا الخبر الشائع عندنا أثبت من الحديث ، فرجع أبو يوسف إلى قوله ^(٢) .

ح - « قال عبد الملك بن الماجشون : سألت رجلاً من أهل العراق مالكا عن صدقة الحبس ^(٣) » ، فقال مالك إذا أبدت مضت ، فقال العراقي : إن شريحا قال لا حبس عن فرائض الله ، فضحك مالك ، وكان قليل الضحك ثم قال رحم الله شريحا لم يدر ما صنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا ^(٤) .

هذه صورة من مناظرات مالك ، وهى لا تتجاوز توضيح الأمر وبيان وجهة نظره ، وإن استطالت المناظرة لا تتجاوز ذلك المنحى الذى يتجه فيه إلى بيان الحق ، وتعرفه ، لا إلى المماراة ، وحسب الغلب ، وهذا فرق ما بين المناظرة والجدل عند أهل البحث والنظر ، ولذلك نقول إن نهيه عن الجدل لا يتعارض مع ما أثر عنه من مناظرات ، هى على ذلك النحو ، ولقد كان يروى عن عمر بن عبد العزيز قوله : « من جعل دينه غرضاً للخصومات ، فقد أكره الفعل » ^(٥) .

٧٥ - ولقد دفعه إخلاصه للعلم والفقہ إلى أن يبتعد عن الإكثار من التحديث ، فقد كان لا يحدث بكل ما يعلم ، وكان يعد من يكثّر من التحديث ومن يحدث بكل ما يعلم أحق ، وقد نقلنا شيئاً من هذا فى بيان حفظه ووعيه لما يسمع . وكان يبتعد أيضاً عن الإكثار من الافتاء ، فقد علمت أنه كان لا يفتى

(١) المدارك ٢٨٥ ، وتزيين المالك ص ١٤ .

(٢) المدارك ص ٢٨٥ .

(٣) صدقة الحبس هى الوقف .

(٤) المدارك ص ٢٨٥ .

(٥) مناقب مالك للزواوى .

إلا فيما يقع من الأمور، ويتجنب الإفتاء فيما يتوقع أو يفترض منها، ويعد ذلك من الفتنة. وكان لا يجيب عن كثير من المسائل خشية أن تؤدي كثرة الإجابة إلى الفرض والتصوير، وخشية أن تؤدي الكثرة إلى الخطأ، وقد سأله سائل عن ست مسائل فأجاب عنها، ثم سأله بعدها فقال: أكرت. وأخرجه من حضرته. وكان يقول إذا أكثر أصحابه من السؤال: «حسبكم من أكثر أخطأ». ولعل امتناعه عن الكثرة له سبب آخر غير ما ذكرنا، وهو خشية الاملال، أو أن يقول غير مقبل، فلا يجيد، أو خشية الاجهاد. فيؤدي ذلك إلى أن يشبه عليه في الحديث، وإلى أن يقول غير الحق، وهذا يفسر لنا تقييده من الحديث بكثرة في مجلس واحد.

قال الشافعي «استأذنت علي مالك، وكنت أريد أن أسمع منه حديث السقيفة، فقلت إن جعلته أولا خشيت أن يستطيله، ولم يحدثني، وإن جعلته آخرًا خشيت ألا أبلغه، فجعلته بعد عشرة أحاديث فأخذت أسأله، فلما مرت عشرة قال: حسبك، فلم أبلغه».

وترى من هذا السياق أنه كان يبتعد عن الأكثر خشية الاملال وأن يقع في الخطأ بسببه وذلك من أبلغ الإخلاص.

٧٦ — ولقد كان مالك رضي الله عنه لنزاهته وإخلاصه للحق والعلم لا يجيب عن مسائل تتصل بالقضاة، فيقول تلميذه ابن وهب: سمعته يقول فيما يسأل عنه من أمر القضاة: هذا من متاع السلطان، وسمعته يعيب كثرة الجواب من العالم، فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد ولا تمحيص، وهذا موقف يختلف فيه مع أبي حنيفة، وكلاهما في مسلكه كان مخلصا، ولكن الإخلاص انتهى بأمرين مختلفين، بل متضادين عند الرجلين، فأخلاص أبي حنيفة للفقهاء دفعه لأن ينقد قضاء ابن أبي ليلى في درسه؛ حتى اضطر هذا إلى الشكوى منه للولاة والأمراء، وحتى صدر الأمر مرة بالحجر على أبي حنيفة من الفتوى.

دفع الإخلاص مالكا رضي الله عنه إلى ألا يتعرض لأحكام القضاة، بل يقول هذا من متاع السلطان، لأن التعرض لأحكام القضاة بالنقد على ملأ من التلاميذ والأصحاب يجرىء الناس على عصيانها، أو على الأقل يذهب بما تستحق من مهابة

وإجلال ، لتتجشث المنازعات من جذورها ، ولسكيلا تفتح على الناس باب الطعن في الأحكام بالحق وبالباطل .

وهكذا يدفعه الاخلاص لأن يترك القضية وأحكامهم ، ويعد ذلك من متاع السلطان ، ولكنه ان استشير أشار ، وان استفتى من قبل السلطان أفتى .

أما أبو حنيفة فقد دفعه إخلاصه لأن يقول ما يراه الحق في أحكام القضية ؛ لأنه إن سكت كان ذلك من كتمان العلم والحقيقة ، وقد اخذ على العلماء عهد لبيّن للناس ولا يكتُمون ، وإذا كان الخطأ في حكم قضائي . فهو احرى بأن ينقد ؛ لأنه ظلم وقع ، فوجب ان يستنكر ، وان ينبه إلى الخطأ من وقع منه ، والله ولي السرائر نتيجتان متعارضتان قد دفع إلى كل منهما الاخلاص ، وان الذي نرتضيه هو موقف امام دار الهجرة ، وقد بينا أننا لم نرتض موقف امام العراق من احكام القضاء في كلامنا في تاريخ حياته .

٧٧ — هذا هو إخلاص مالك رضى الله عنه ، وما جملة به من صفات ، ولغنتقل إلى صفة رابعة هي من المواهب التي وهبها الله مالكا ، وهي قوة الفراسة والنفاذ إلى باطن الأمور ، وإلى نفوس الأشخاص ، يعرف ما تكن نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن أقوالهم .

ولقد كان الشافعي صاحب فراسة أيضاً ، فقل له فيها ، فقال أخذتها من مالك ، ولكن الفراسة لا تؤخذ ولكن تنمى ، ولعل الشافعي أراد بما قال أن مالكا بماها ، لا أنه أخذها منه ، فأن الفراسة ترجع إلى الاحساس ونفاذ البصيرة والتنبه الشديد ، والتتبع لحركات الأعضاء ، وما يقرن بها من أمور نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يجيء بالمصادفة أو التربية إنما التربية تنميه وتقويه ولقد قال الشافعي في فراسة مالك « لما سرت إلى المدينة ، ولقيت مالكا ، وسمع كلامي نظر إلى ساعة ، وكانت له فراسة ، ثم قال لي ما سمك ، قلت محمد قال يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك الشأن من الشأن » ولقد قال أحد تلاميذه « كان في مالك فراسة لا تخطيء »^(١)

(١) راجع الدارك ص ٢٩٨

والفراسة النافذة إلى نفوس الأشخاص التي تعرف كنه نفوسهم من الصفات التي يعلو بها كل من يتصدى لارشاد طائفة من الناس أو تعليمهم ، فإنه يستطيع أن يعرف خفايا نفوسهم فيمطيها ما يكون غذاء صالحاً لها ، وتقوى على هضمه ، ويطب لأدوائهم ، وأسقام قلوبهم .

— ٧٨ — وهناك في مالك صفة خاصة هي جماع ما وهبه الله من صفات ، وهي المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهابتة ، هابه تلاميذه ، حتى أنه ليدخل الرجل إلى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه أحد إلا همة ، وإشارة ، ويشيرون إليه الا يتكلم مهابة وإجلالا ، فيستنكر عليهم أن يكونوا كذلك ولكنه ما إن يملأ العين في مالك وسمته . ويقع تحت تأثير نظراته النافذة ، حتى يأخذه مأخذهم ، ويجلس معهم كأنه على رأسه الطير . وتهابه الحكام ، حتى إنهم ليحسون بالعصر في حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى أنه ليروى أنه كان في مجلسه مع أبي جعفر المنصور ، وإذا صبي يخرج ثم يرجع ، فقال أتدرى من هذا قال : لا ، قال هذا ابني ، وإنما يفرع من شيبتك ، بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدي دعاه ، وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس ، حتى إذا حضر مالك ، تنحى الناس له حتى وصل إلى الخليفة . فتنحى له عن بعض مجلسه ، فرفع إحدى رجليه ، ليفسح لمالك المجلس ، وهكذا كان شيخ المدينة مهيبا ، حتى صار له نفوذ أكبر من نفوذ واليها ، وكان له مجلس أقوى تأثيراً من مجلس السلطان من غير أن يكون صاحب سلطان ، ولقد رأى ذلك الرجل المهيب ومجلسه بعض من يقول الشعر ، فقال :

يأبى الجواب ، فما يراجع هيبة والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار ، وعز سلطان التقى فهو المطاع ، وليس ذا سلطان^(١)

— ٧٩ — ما سر هذه الهيبة ؟ وما أساسها ؟ انه مهما يكن للشخص المهيب من صفات عقلية وجسمية ، فهل نستطيع أن نسند المهابة اليها اسناد المسبب بالسبب ؟ إن من الناس من تتوافر فيه هذه الصفات العقلية والجسمية ، ولا يكون له هذه المهابة ، ولذلك لا نقول في سبب هذه المهابة إلا أنه قوة الروح ، فمن الناس

رجال قد آتاهم الله تأثيراً روحياً في غيرهم ، يجعل لهم سلطاناً على النفوس ، واجتذاباً للقلوب ، فيكون لكلامهم مواضع في النفس تبقى بها آثار القول ، وكأنهم يخطون في النفوس خطوطاً إذ يتكلمون ، وقد أعطى الله سبحانه وتعالى مالكا هذه الهيبة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميها ، وتظهرها وتجليها ، فحياة عقلية متسعة الأفق ، وعلم غزير . وحافظة واعية وضبط للأمور ، ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن وقلة في القول ، وعدم إسراف فيه ، فانه لا يذهب المهابة أكثر من لفظ القول ، وكثرة الكلام التي تدفع إلى السقط ، وكل سقط في القول تذهب بشطر من المهابة . وتقرب به من الابتذال ، ومع هذا بعد عن الملق والرياء ، وتقوى وورع وإخلاص في العمل ، وصدق في القول ، ونزاهة وعفة في كل مظاهر الحياة ، ثم مع كل هذا عناية بالمظهر ، يعنى بأثاث بيته وملبسه ومظهره ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها ، وتنسيقها .

ومع كل هذا أعطاه الله بسطة في الجسم ، ومظهراً جسمى ممتازاً ، ولقد وصفته كتب المناقب والتاريخ ، بأوصاف من شأنها أن تجعلنا نعتقد أن الله قد آتاه بسطة في العلم والجسم . فقد وصفه غير واحد من تلاميذه ، فقالوا « كان طويلاً جسمى ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض في لونه ، أعين ، حسن الصورة ، أشم الأنف عظيم اللحية ، تبلغ صدره ، ذات سعة وطول ، وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، وكان يترك له سبيلتين طويلتين ، ويحتج بفتل عمر لشاربه إذا أمره »^(٢)

وقال تلميذه مصعب الزبيري « وكان مالك من أحسن الناس وجهاً ، وأحلام عينا ، وأنقاهم بياضاً ، وأتمهم طولاً في جودة بدن »^(٣)

وهكذا كانت كل صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله من شأنها

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ٤٥

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ص ١٨

(٣) المصدر السابق

أن تلقى المهابة منه في نفس من يعرفه ومن يلقاه ، فكان ذلك مما عى ماوهبه من قوة الروح ، وقوة النفوذ .

٨٠ — لقد بلغت هيبة مالك حدا تنفسه عليه الملوك والخلفاء ، فقد كانوا يهابونه من غير قوة ، ولا جبروت أكثر مما يهابون السلاطين والخلفاء في ملكهم وأسباب سطوتهم ، وشكّة سلاحهم .

قال سعيد بن هند الأندلسي « ماهبت أحدا هيبتى عبد الرحمن بن معاوية (أى عبد الرحمن الداخل) فدخلت على مالك ، فهبته هيبة شديدة ، صغرت هيبة ابن معاوية » .

ولقد كان من شدة هيبتة لا يستطيع تلاميذه أن يسألوه ، قال ابن وهب : « قدمت المدينة فسألني الناس أن أسأل لهم مالكا عن الخنثى ، وقد اجتمعوا ، وكنت أنا الذي أسأله لهم ، فهبت أن أسأله ، وهابه كل من في المجلس أن يسأله ، وقال الشافعي : « ماهبت أحدا قط هيبتى من مالك بن أنس » .

وكان أشد الناس هيبة له والى المدينة ، حتى إنه يشعر بالذلة بين يديه ، ولننقل لك قصة التقاء الشافعي بمالك ، ومعه كتاب توصية من والى مكة ، ففيها بيان فراسته ومهابته عند الأمراء ومن دونهم . قال الشافعي رضى الله عنه :

« دخلت إلى والى مكة ، وأخذت كتابه إلى والى المدينة ، وإلى مالك ابن أنس ، فقدمت المدينة ، فأبلغت الكتاب إلى والى ، فلما قرأه ، قال يافتي ، إن مشي من جوف المدينة إلى جوف مكة حافيا أهون على من المشى إلى باب مالك بن أنس ، فلمست أرى الذل ، حتى أقف على بابه ، فقلت أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير يوجه إليه ، ليحضر ، فقال هيئات ، ليت أنى إذا ركبت أنا ومن معى ، وأصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فواعدته العصر ، وركبنا جميعاً ، فوالله لكان كما قال ، أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل ، ففرع الباب ، فخرجت الينا جارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولى لمولاي إني بالباب ، فدخلت ، فأبطأت ، ثم خرجت ، فقالت : إن مولاي يقرئك السلام ، ويقول إن كانت لديك مسألة ، فارفعها في رقعة ، يخرج اليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت

يوم المجلس ، فانصرف ، فقال لها : قولى له : إن معى كتاب والى مكة إليه فى حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت ، وفى يدها كرسى ، فوضعتة ، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل ، فجلس ، وهو متطلس ، فرفع إليه الوالى الكتاب ، فبلغ إلى هذا « إن هذا رجل من أمره وحاله فتحدثه ، وتفعل ، وتصنع » فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحانه الله ، أوصار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالوسائل ، فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت أصلحك الله إني رجل مطلبى ، ومن حالى وقصتى ، فلما أن سمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكان لمالك فراسة ، فقال ما اسمك ؟ قلت : محمد ؛ فقال لى : « يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن »^(١) .

٨١ — هذه صفات الامام مالك رضى الله عنه ، وقد تضافرت تلك الصفات السامية وهذه المواهب العالية ، فكونت تلك الشخصية الفذة التى مضت بذكرها الأجيال ، وأورثت الناس ذلك العلم الغزير ، وذلك الفقه المرن الذى لم يبتعد عن طريق السنة ، وجادة الكتاب الكريم ، فتحت ظلها ، وفى الغذاء الصالح الذى وجدته من تراث الصحابة والتابعين أخرج للناس فقها يتطابق مع مصالح الناس ، ويسير أحوالهم ، ولا يتجافى عن شئون الحياة ، ويأخذ بأيدي الجماعات إلى المثل العالية من التهذيب الدينى ، والخلق الحسن ، والورع والتقوى ، والعفاف والكمال .

ولقد تهيماً لهذه الصفات أن تجد شيوخاً صالحين يوجهون ، وموقفين ذوى طريقة حسنة فى الاسلام ، يسرون بها نحو الغايه ، ولنتكلم عن هؤلاء .

(١) راجع هذا الخبر فى معجم الأدباء لياقوت ، ومنافى الشافعى للرازى .

٢ — شيوخته

٨٢ — حدث التقات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل في طلب العلم ، فلا يجدون عالماً أعلم ، وفي رواية ألقه من عالم المدينة » . (١)

وهذا حديث صحيح يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضي الله عنه ، إذ أنه المقصود بهذا الحديث في نظرهم ، وإن ذلك شاهد له بالفضل والعلم دون غيره ، ولما ذهبه بالترجيح على غيره ، واعتباره أكثر من اعتبار سواه .

ونحن نسوقه لغير هذا ، نسوقه لبيان فضل العلم في المدينة ، واستبحار علمائها ، وامتيازها بكثرة العلماء ، وامتياز فقهاءها بعلم الآثار ، وأنه لا يوجد أحد أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من علمائها ، وأن عالم المدينة في عصر الصحابة لا يوجد أعلم منه ، وكذلك في عصر التابعين وكذلك في عصر تابعي التابعين ، وقد نتدرج في ذلك إلى عصر الاجتهاد .

نسوق الحديث لأجل هذا ، لا للغرض الذي يسوقه له المالكية من أنه شهادة لشخص مالك ، ولما ذهبه بالفضل والاعتبار ، دون سواه ، ونقول إن الحديث يدل على عدم زيادة غيرهم عنهم ، لا على نقص غيرهم .

٨٣ — سقنا هذا الحديث إذن لبيان فضل المدينة في عصر الصحابة والتابعين ، ومن أولهم ، وإن ذلك لا ينكره أحد ، ولذلك فضل بيان ذكره فيما بعد عند الكلام على احتجاج مالك بعمل أهل المدينة ؛ ولسنا نشير هنا فقط إلى كثرة العلماء بالمدينة في عصر مالك وما قبله ، فقد كانت المدينة في عصر الخلفاء الراشدين عيش الصحابة ، وخصوصاً ذوى السبق في الاسلام ، استبقاهم عمر رضي الله عنه حوله ، لفضل إخلاصهم لدينهم ، ولغزير علمهم كأنه يضمن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوي الشريف ، فأبقاهم بجواره ليستشيرهم فيما يجد في شؤون الدولة من أحداث ، ولقد رأى ذلك من حسن السياسة ، فانه خشى أيضاً أن ينقدوا سياسته

(١) الانتقاء ، والمدارك ، وتزيين الممالك ، ومناقب مالك للزواوي ، والنباج لابن فرحون ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقاني .

عند العامة ، أو يكونوا من أنفسهم طائفة ممتازة على سائر الناس ، أو يرفعهم الناس مراتب عالية ، فيؤثر ذلك في نفوسهم ، فاستبقاهم لكل هذه الأسباب . فكان له بهم فائدة الاسترشاد بأرائهم ، ومشاركتهم في أمرة ، ليحملوا العبء ، وهم خير من يحملون ويرشدون ، لذلك بقي علم هؤلاء بالمدينة ، حتى تفرق بعضهم في الأمصار وكان لهم بها تلاميذ وتابعون ، فلما جاء العصر الأموي أُرِز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحي ، ومكان الجئان الكريم ، وبها آثار الصحابة والسابقين ، ولذلك كان أكثر التابعين بالمدينة ومكة ، وقليل منهم من كان بالعراق ، والشام ، وأقل من ذلك من كانوا بمصر وغيرها من سائر البلدان الإسلامية . فلما جاء آخر العصر الأموي ، وقد اشتدت الحن بالبيت الأموي ، وتشنعت الأحن عليهم ، كان العلماء يجيئون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، حتى لقد رأينا أبا حنيفة شيخ فقهاء العراق يفر ناجياً بنفسه إلى مكة مجاوراً بيت الله ، واستمر بها إلى أن سقط حكم الأمويين ، واستقر الأمر للعباسيين ، فعاد إلى الكوفة مستقره ومقامه .

٨٤ — جاء مالك في عصر الدولة الأموية ، وقد كثر العلماء بالمدينة ، وأخذ يستقى العلم من شيوخهم غلاماً صلباً ، حتى إذا ما شدا في العلم أخذ ينتقى من يأخذ عنهم العلم والحديث ، ووجد كثرة عظيمة ينتقى منها من ينهل من معارفه . ولقد روى عنه ابن أخته قوله : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم ، لقد أدركت سبعين ممن يقول ، قال فلان ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند هذه الأساطين ، وأشار إلى مسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فما أخذت عنهم ، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان به أميناً ؛ لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وقدم علينا الزهري ، فزددحم على بابه » (١) .

وما كان مالك لينقد الرجال ذلك النقد ، إلا لأنه رأى كثرة من العلماء ، كان يرفض أحاديث السبعين منهم ، مع ما لهم من الأمانة وفضل التقى .

٨٥ — نشأ مالك في ذلك الوسط العلمي غلاماً حافظاً متقناً ، وبراً تقياً ، في

معدن العلم والآثار ، وأخذ العلم عن نحو مائة ^(١) من هؤلاء العلية ، يتلقف من هنا ، ومن هناك ، لايهمه من أى شخص يأخذ مادام أميناً ورعاً تقياً ناكداً ، حتى إنه يروى أنه أخذ عن جعفر الصادق بن محمد الباقر ، مع ما علمت من أنه لم يكن فى منهجه يرضى العلويين ، بل يكاد يناقض طريقهم ، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يأخذ عن جعفر ، وأن يتأثر طريقه ، وأن يذكره بأحسن ما يذكرك طالب شيخه المقتدى به ، فقد قال :

« لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح ، والتبسم ، فاذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر ، ولقد اختلفت اليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته قط ، إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي ، وجعل يعدد فضائله وما رآه من فضائل غيره من أشياخه فى خبر طويل » ^(٢).

وكان معنياً بالعلم بكل شىء فى عصره ، ولكنه لم ينشر بين الناس إلا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم الصحابة والتابعين ، ولذلك كان على علم بالفرق المختلفة ، ولم يعلن ذلك العلم للناس ، بل كان الذى يعلنه ما يتصل بالحديث ، وافتاء الناس بما يعلمون به أحكام أمورهم ، والحق فيها من الدين .

ولذلك كانت عنايته القصوى بمعرفة آثار النبى صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه ما اتفقوا عليه ، وما اختلفوا فيه ، وقد كان يقول : « لا تجوز الفتيا ، إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه » قيل له « اختلف أهل الرأى » قال : « لا ، اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويعلم الناس والمنسوخ من القرآن والحديث » ^(٣).

٨٦ — وكان أخص ما يخصصه فى دراسته أن يعرف فتاوى عمر رضى الله

(١) المناقب للزواوى ص ٦ (٢) المدارك ص ٢١٠

(٢) المناقب للزواوى ص ٤١

عنه ، فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الاسلامية ، وفيه فتحت الأمصار ، وكان تفتح الفكر الاسلامي لاستنباط أحكام شرعية من الدين ، ولذلك عفى بتعرف فتاويه رضى الله عنه ، وفتاوى من خلفه في المسكاة العلمية ، وفي الافتاء وفقه الدين زيد بن ثابت ، ومن خلفه ، وهو عبد الله بن عمر .

ولقد قال بعض علماء الأثر « كان إمام الناس بعد عمر زيد بن ثابت ، وبعده عبد الله بن عمر ، وأخذ عن زيد أحد وعشرون رجلا ، ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة ابن شهاب ، وبكير بن عبد الله ، وأبي الزناد ، وصار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن أنس » ^(١) .

وهذا يدل على عناية مالك بفتاوى هؤلاء الصحابة الثلاثة ، ولقد ذكر لنا هو كيف انتقل اليه علم هؤلاء الفقهاء الممتازين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو يذكر أنه وصل هذا إلى من سمو في التاريخ الفقهي بالفقهاء السبعة من التابعين ، ولكنه زاد عليهم ثامنا وحذف واحدا ، ثم ذكر الذين تلقى عليهم مباشرة علم هؤلاء التابعين ، وهم مشايخه الذين تفقه عليهم ، وأخذ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم ، وهذا نص عبارته يخاطب بها أحد الخلفاء وهو المهدي ، فقد قال :

« سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة ، وهم سعيد ابن المسيب ، وأبوسلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع . ويقول مالك : « ثم نقل عنهم ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ، والأنصاري ، وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم » ^(٢) .

٨٧ — هؤلاء الآخرون هم أخص مشايخ مالك رضى الله عنه ، فانه ماخصهم بالذكرا لا لمزيد اتصاله العلمى بهم ، وحسن ثقته بفتاويهم ونقلهم ، وملازمته لهم ، حتى تخرج عليهم ، وإن المتبع لمجرى حياته ليرى ذلك واضحا ، فقد نقلنا أنه لازم ابن هرمز نحو سبع أو ثمانى سنوات ، وأن أمه كانت تحرضه على

(١) المدارك ص ٦٨ — والدياج ص ١٥

(٢) المدارك ص ١٧٨

الجلوس إلى ربيعة ، وهو كان يتبع نافعا مولى ابن عمر في غدواته وروحاته ، أما علاقته بابن شهاب فقد نوه عنها هو هذه الكلمة المطرية المادحة « بحر العلم ابن شهاب » . والقول الجملى إن مالكا ذكر هؤلاء الخمسة ، وهم كما ذكرنا ابن هرمز وأبو الزناد ، ويحيى بن سعيد الانصارى وربيعة وابن شهاب ، ويصح أن نضيف إليهم سادسا درس عليه ، وإن كان في طبقة أعلى من هؤلاء الخمسة ، وهو نافع مولى بن عمر رضى الله عنهم .

وقد رأيت أنه يصفهم جميعا بأن لهم علما بالحديث وآثار التابعين ، إذ اعتبرهم ناقلى العلم عن التابعين ، والتابعون قد نقلوا علم الصحابة ، عمر الفاروق ، وزيد ابن ثابت ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم .

ولكنهم مع أنهم جميعا ذوو علم بالآثار يختلفون : فمنهم من غلب عليه الحديث وعلم الآثار ، كنافع وأبي الزناد ، وابن شهاب الزهرى ، ومنهم من غلب عليه الفقه كربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز ، فلم نجد له ذكرا كثيرا إلا في أخبار مالك رضى الله عنهما ، ولكن يظهر أنه كان ذا تأثير شديد فيه ، وأنه أخذ منه قدرا من الثقافات الاسلامية العامة ، وكان لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن أن يذكر اسمه في سنده ، ورضى بأن يتحمل ذكره عن أن يشيع عنه النقل ، وقد يكون فيه الخطأ ، فيتهم بالكذب .

وبهذا البيان نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين : أحدهما أخذ عنه الفقه والرأى ، والآخر أخذ عنه الحديث ، وابن هرمز^(١) ، كان يلقي عليه ما يعد تثقيفا عاما مع علم الرواية . ولا غرابة في أن يكون في ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والعم بها ، فإن ذلك معلوم مذكور ، وقد جاء خبره في كتب تاريخ الفقه الاسلامى ، وفي تواريخ الرجال ، ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا في حياة مالك ، فقد جاء فيها « كان خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت ، وحضرت ،

(١) ابن هرمز الذى وجدنا مالكا فى الموطأ يروى عنه هو عبد الرحمن ابن هرمز ، واقبه الاعرج ، وكنيته أبو داود وكان مولى لهماشميين ، كان قارئاً محدثاً تابعياً روى عن أنى هريرة ، وأنى سعيد الخدرى ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وروى عنه الزهرى وأبو الزبير ، وأبو الزناد وخلق كثير ، وقد توفى سنة ١١٧ هـ .

وسمعت قولك فيه ، وقول ذى الراى من أهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبد الله ابن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ^(١) فهذا يدل على أن فقه الراى كان له وجود بالمدينة ، وأن له رجالا ، اشتهروا به ، وعرفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

٨٨ -- ولندكر كل واحد من هؤلاء بكلمة تبين مأخذه عنه مالك رضى الله عنه .

أما ابن هرمز فقد لازمه مالك رضى الله عنه نحو سبع سنوات أو تزيد ، وكان لا يخطئ بمجلسه غيره وكان بعد ذلك يختلف إليه من وقت لآخر ، حتى إن اتصاله العلمى به مكث نحو من سبع عشرة سنة ، ويدعى بعض العلماء أنه اتصل به نحو من ثلاثين عاما ، فانه لما قال مالك رضى الله عنه : « إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ظنوا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز وقد بينا خطأ ذلك وقالوا إن ابن هرمز استخلفه ألايدكره فى حديث ^(٢) . لازم مالك ابن هرمز فى صدر حياته العلمية ، حتى لقد قال : كنت آتى ابن هرمز بكرة ، فماأخرج من يده حتى الليل » ^(٣) .

ولقد كان يتأثر خطاه فى كثير من الأحيان ، فهو الذى أوردته قول «لأدرى» إذا لم يجد الجواب فى المسألة التى سئل عنها ، وأن يجهر بقول لأحسن إذا لم يحسن القول فى أمر من الامور .

وكان مع تأثره خطاه ينقد ما يستمع اليه نقد الصيرفى الماهر ، وإن ابن هرمز كان يحسن ذلك لديه ، ويلقى إليه بكل نفسه ، لينبهه إلى الخطأ إن كان مايقوله خطأ ، وبقر الصواب ، إن كان مايقوله صوابا ، حتى لقد كان يخصه هو وصاحبه عبد العزيز بن أبي سلمة بكثرة المحادثات العلمية ، ولقد قيل له نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك ، وعبد العزيز ، فتجيبهما ، فيقول : دخل على فى بدنى ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل على فى عقلى مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتمونى عن الشىء ، فأجبتكم

(١) رسالة اللبث الى مالك ، وسنسوقها كلها إن شاء الله تعالى فى دراسات مالك

(٢) المدارك ص ١١٦

(٣) المدارك ص ١١٧

قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فان كان صوابا قبلاه ، وإن كان غيره تركاه »^(١) .

وهذه العبارة تدل على أمرين : (أحدها) أن ابن هرمز كان يحدث مالكا وعبد العزيز بهذه المسائل العلمية ، وهو في سن قد دخل فيه بسببها ضعف في بدنه وأنه كان يخشى أن يؤثر ذلك الضعف في عقله .

(ثانيهما) أن ما كان يلقيه كان يحتاج إلى نظر وتمحيص ، وفحص ، وأنه لا يستطيع هضمه كل طالب علم ، أو شاد فيه ، إنما يستطيع تمحيصه ذوو العقول القوية ، وذوو الدراسات الإسلامية الذين تأثروا بها ، وبحيث لا تؤثر فيهم غيرها إن تلقوه . وهذا يهدينا إلى أن بعض ما كان يلقيه يتخير سامعه ، حتى لا يضل به ، ولقد استنبطنا في بيان حياة مالك أنه كان يلقي عليه اختلاف الناس ، والرد على أهل الأهواء ، ولذلك ما كان مالك يشيع كل ما تعلمه عن ابن هرمز ، لأنه لا يستطيع كل عقل أن يدرك وجه الرد على أهل الأهواء ، وما لا يدركه قد يضل ، إذا ألقى عليه ، وقد بينا كيف كان تأثره بابن هرمز ، فارجع إليه في شرح حياته في صدر كلامنا عن طلبه العلم^(٢) .

٨٩ — ونافع هو مولى عبد الله بن عمر ، أصابه مولاه من سبي الديلم ، ففقهه في الدين ، وقد أخذ عنه الحديث ، وعن أبي هريرة ، وعائشة ، وأبي سعيد الخدري ، وكان من أعلم التابعين بفتاوى ابن عمر ، ومن أدقهم رواية للحديث ، قد أخذ عنه مالك رضى الله عنهما فقه عبد الله ، وما أفتى به في المسائل التي عرضت عليه وسئل عنها وهو أحد رجال السلسلة الذهبية التي قال عنها أبو داود أنها ، أصح الأسانيد وهي مالك عن نافع عن ابن عمر ، وقد مات سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ .

ولقد ذكرنا في صدر كلامنا في طلب مالك للعلم أنه كان يتبع نافعاً ، كان يأتيه في الظهيرة لا يمنعه حر الهجيرة من انتظاره ، حتى يخرج من بيته ، ثم يسأله عن فتاوى ابن عمر ، ويحتمل ما فيه من حدة ، زاده إياها أنه كان قد كف بصره

(١) المدارك ص ١٤١

(٢) راجع إلى ذلك في النبذة رقم ١٩ ، ٢٠

في آخر حياته ، وشيخوخته ، إذ أنه لم يدركه إلا في شيخوخته ، وقد أخذ مالك منه فقه ابن عمر ، والأحاديث التي رواها عنه ، وعن غيره .

٩٠ - وابن شهاب الزهري هو العلم في علم الحديث ، وهو محمد بن مسلم ابن عبيد الله بن شهاب ، وهو قرشي من بني زهرة أجداد النبي صلى الله عليه وسلم لأمه ، انتهت الية الرياسة في الحديث في عصره ، قال فيه الليث بن سعد فقيه مصر : « ما رأيت أعلم منه ، وهو يعد من صغار التابعين ، لأنه لقي بعض الصحابة ، ولكن أكثر أخذهم عن التابعين . ولقد عاصر بعض التابعين ، ولكنه كان مقدما عليهم ، وكان عمرو ابن دينار ، وهو من التابعين يقول : « أي شيء عند الزهري ؟ لقيت ابن عمر ، وابن عباس ، ولم يلتقهما ، فقدم الزهري مكة ، فقال عمرو احملوني إليه ، وكان في آخر حياته مقعدا ، فحمل إليه ، ولم يعد إلى أصحابه إلا ليلا ، فقالوا كيف رأيته ؟ فقال : والله ما رأيت مثل هذا القرشي . »

وكانت له منزلة كبيرة عند الخلفاء الأمويين ، حتى لقد ولاه القضاء يزيد بن عبد الملك ، وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقدر حق قدره ، حتى لقد كتب إلى الآفاق : « عليكم بابن شهاب ، فانكم لا تجدون أعلم بالسنة الماضية منه » وقد روى مالك رضي الله عنه أنه أول من دون أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر من عمر بن عبد العزيز رحمه الله ورضي عنه .

وقد كان مع علمه بالحديث فقيه أثر ، فقد علم فقه الفقهاء السبعة من التابعين رضي الله عنهم ، كما نقلنا عن مالك ، وقد وصفه في ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه أيضا : « ماله في الناس نظير » . ولقد ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين أن محمد ابن نوح جمع فتاويه في ثلاثة أسفار ضخمة مرتبة على أبواب الفقه . مات سنة ١٢٤ هـ أخذ مالك رضي الله عنه عن ابن شهاب علم الحديث ، حتى صار أعلم الرواة عنه ، وفي الموطأ أحاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا أنه كان قد التقى به في أول مرة مع أستاذه ربيعة الرأي ، وأنه اختبر حفظه ، وفاخر به أستاذه ربيعة ، وأنه لازمه ، حتى إنه كان يذهب إليه في أيام استجمامه ، ليروى عنه منفردا ، لأن الناس كانوا يزدحمون في الاستماع إليه ، ومالك المتثبت

التقى الأمين كان يريد التثبت دائماً مما يرويه ، ولقد كان ابن شهاب معجباً بحفظه واثقانه ، حتى لقد سماه وعاء العلم ، وقد ذكرنا شيئاً من الاتصال بينهما في شرح حياته ، فارجع إليه ^(١) .

٩١ — وأبو الزناد الذي ذكره مالك ، والذي يعد آخر أساتذته هو عبد الله ابن ذكوان ، وهو من الموالى أصله من همدان ، وكان يكنى أبا عبد الرحمن ، حتى غلب عليه أبو الزناد ، وكان ذا منزلة دينية رفيعة ، حتى ولاه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق ، مع عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، وقد مات أبو الزناد فجأة في مغتسله في شهر رمضان سنة ١٣٠ ، وهو ابن ست وستين سنة ^(٢) وقيل إنه مات سنة ١٣١ .

وهو أحد أولئك الذين رووا عن الفقهاء السبعة ، وتلقى عليهم ، وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، ولم يكن ذكره له كثيراً كذكر ابن شهاب ، وابن هرمز ، اللذين كان لهما أثر واضح في فكره ونفسه .

ولم يكن من المشهورين بالرأى ، ويظهر أن شهرته بالرواية ، وفقهه فقه رواية وأثر ، لافقه دراية ورأى ، ولذلك نقول إن مالكا ما أخذ عنه إلا الحديث ، والفقهاء المأثور عن الصحابة والتابعين .

ولأبي الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن ، كان في سن مالك تقريباً ، إذ توفي سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة في كتاب سماه (كتاب رأى الفقهاء السبعة) .

ولاندرى أطلع مالك على هذا الكتاب أم كان في غناء عنه ؛ لأنه التقى بتلاميذ هؤلاء الفقهاء ، والتقى بأبي ذلك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء .

٩٢ — هؤلاء الذين مضى ذكرهم من شيوخه يغلب عليهم الحديث ، واتباع الآثار ، ولاننتقل إلى ذكر شيخين من شيوخه اشتهرا بالرأى ، حتى لقد خالف أحدهما مالك بعد أن نضج بسبب مخالفتهم بعض المأثور عن التابعين :

(١) راجع النبذة رقم ٢٢

(٢) المعارف لابن قتيبة .

أولها يحيى بن سعيد الأنصارى ، وهو من أبناء الأنصار ، وينتهى إلى بنى النجار ، وقد كان قاضى المدينة ، وقد أخذ عن الفقهاء السبعة ، وخصوصاً سعيد ابن المسيب ، والقاسم ابن محمد ، وقد جاء فى التهذيب أنه أخذ عنه الزهرى ، والأوزاعى ، ومالك ، وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثورى وغير هؤلاء ^(١) ، ولقد قال فيه أحمد بن حنبل « يحيى بن سعيد أثبت الناس » وقد مات سنة ١٤٣ . ومع أنه كان حجة فى الفقه ، قال المدينى له نحو ثلاثمائة حديث ^(٢) .

ويظهر أنه كان معروفا بالرأى هو وربيعة ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ، كما جاء فى رسالة الليث بن سعد الى مالك ، وقد أخذ عنه مالك فقه الرأى ، كما أخذه عن ربيعة الرأى .

٩٣ — ولنتقل الآن إلى ربيعة الرأى ، وإنه لشخصية بارزة فى الفقه المدنى ، وكان لها تأثير كبير فى حياة مالك العلمية لا تقل عن تأثير الزهرى ، بل لسنا نغالى إذا قلنا إن شخصية مالك الفقهية تكونت من تأثير هاتين الشخصيتين الكبيرتين المتضادتين فى ناحية ، والمتلاقيتين فى ناحية أخرى ، ولندكر كلمة اجمالية فى ترجمته ، لنعرف ما اختص به من النواحي الفقهية فى وسط الفقه المدنى :

هو ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ ، ويكنى أبا عثمان ، وهو من موالى آل المنكدر ، وكانوا تميميين من بيت أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد توفى سنة ١٣٦ بالأنبار فى مدينة الهاشمية التى بناها أبو العباس عبد الله السفاح ، وكان قد أقدمه أبو العباس من المدينة للقضاء .

وكان قوى البيان حسن الكلام ، حتى لقد كان يكثر منه مع الإجابة ، ويقول الساكت بين النائم والأخرس ، ولقد أخذ بعض الناس عليه الكثرة منه ، حتى لقد ادعوا أنه كان إذا أخذ فى الكلام وصله ، حتى يمل ويضجر ، وزعموا أنه تكلم يوماً ، وعنده أعرابى ، فقال له ربيعة ما العى ؟ فقال هو ما أنت فيه ، ولكن يظهر أن ذلك من زعم خصومه ، فان رجلاً يجهر بمثل ما جهر به فى وسط المدينة

(١) خلاصة تهذيب تهذيب السكّال فى أسماء الرجال للخزرجى ص ٢٦٤ - ٢٦٥

(٢) المصدر السابق .

لا بد أن يكون له خصوم ، يتخذون من أخص صفاته مساوى له ، فيظلم أنه كان حسن الكلام ، بليغ التأثير ، وأنه كان لا يجارى في ذلك ، فرموه بأنه كثير الكلام ، يتكلم حتى يمل ويضجر ، ولنا على هذا شاهد ، فان الليث بن سعد ، ومالك ، وقد خالفاه لم يقولوا فيه إنه كثير الكلام ، بل لقد وصفه الليث في رسالته إلى مالك بالبلاغه وحسن البيان ، فقال في وصفه ، وهو يخاصمه : « ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لأخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله » . فتري أن الليث ، وهو يبين ما يكرهه منه من بعض الفتاوى ذكر أن له لسانا بليغا ، وأن له عقلا أصيلا ، ولا يتفق أن يكون له هذان الوصفان مع ما يزرعه بعض الكتّابين له من أنه يتكلم ، حتى يمل ويضجر . وقد كان ربيعة أحد الفقهاء الذين تلقوا العلم على الفقهاء السبعة ، كما ذكر مالك رضى الله عنه ، ولذلك كان له علم بفقهاء الأثر ، وروايته ، تناقى الحديث من معدنه ، واستقى فتاوى الصحابة والتابعين من منبعها ولكنه لم يأخذ ليحفظ ويتوقف ، بل أخذ ليحفظ ويبني ويتصرف ، ولذلك كانت له آراء في المسائل التي لم يؤثر فيها للسابقين رأى ، بل ربما خالف الفقهاء السبعة أو التابعين بشكل عام في بعض المأثور من فتاوى ، وقد أكثر من البناء على المادة الفقهية التي بين يديه ، حتى سمي ربيعة الرأي ، لكثرة ما أبدى من آراء فقهية .

٩٤ — ولقد ادعى ابن النديم أن ربيعة أخذ الرأي عن أبي حنيفة ، فقال : « وعن أبي حنيفة أخذ ، ولكنه تقدمه في الوفاة » ^(١) ونحن نستبعد ذلك ؛ لأننا لم نر فيما بين أيدينا من المصادر أنه أخذ عن أبي حنيفة رضى الله عنهما ، بل المعروف أنه لم يخرج من المدينة إلا بعد أن عرف واشتهر بالرأى ، ودعى إلى الهاشمية ليتولى القضاء ؛ وبها كانت منيته ، فهو خرج إلى العراق ناضج العقل ، قد تكونت طريقته الفقهية ، واستقامت ، بل في الغالب الأعم أنه جلس للدرس والافتاء قبل أن يجلس أبو حنيفة ؛ فإنه يروى أن أم مالك رضى الله عنه أشارت عليه أن يذهب إلى مجلس ربيعة عندما اعتزمت أن توجه إلى طالب العلم ، وقالت له :

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٥ .

« اذهب إلى ربيعة ، فتعلم من علمه قبل أدبه » ويقول بعض الرواة إنه رأى مالكا في حلقة ربيعة وفي أنه شنف ^(١) .

وإن تقدم مالك لطلب العلم كان وهو في سن صغيرة في نحو العاشرة أى في العشرة الأولى من المائة الثانية ، وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس فقه وتدرّس في العشرة الأولى من المائة الثانية ، مع أن أبا حنيفة لم يجلس للدرس والافتاء قبل سنة ١٢٠ أى قبل وفاة شيخه حماد بن أبي سليمان ، إذ أنه لازمه حتى مات ، ثم جلس مجلسه من بعده ، وقد مات سنة ١٣٠ . لهذا نرى ما ذكره ابن النديم غريباً ، ويقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لا يحمد فقه العراق ، كسائر فقهاء المدينة في عصره ، ويرى أن المدينة معدن الفقه ، والعراق موطن الفتن ، ولذا قال عندما انتقل إليه : « كأن النبي الذي بعث إلينا غير النبي الذي بعث إليهم » وقال لمالك عندما استدعاه أبو العباس إلى الهاشمية : « إن بلغك أنى أفتيت بفتوى ، أو حدثت بحديث ، ما كنت بالعراق ، فاعلم أنى مجنون » ^(٢)

ومن هذا نرى أنه كان لا يرى الفقه إلا في المدينة ، وإن خالف المشهور عند المدنيين ، واختط لنفسه طريقة جديدة بينهم ، وهى مهما تكن مخالفتها للمشهور عندهم طريقة حسنة في الاسلام عندهم ، كما قال الليث بن سعد .

٩٥ — إنجبه مالك إلى طلب العلم في مجلس ربيعة ، والروايات تذكر أنه جلس عنده صغيراً ، وأنه عندما وجهته أمه لطلب الفقه ، وجهته أولاً إلى مجلس ربيعة ، ولكن روايات أخرى تذكر أنه لازم ابن هرمز صغيراً ، وإن ملازمته له استمرت نحو سبع سنين دأباً ، وأنه لم يخلط أحداً به في هذه المدة ، فكيف نوفق بين هذه الروايات ؟ يظهر أنه ذهب إلى مجلس ربيعة في بواكير أيامه في طلب العلم ، ورأى أبوه وهو أن استفادته منه كانت محدودة ، فأتجه إلى ابن هرمز ، ولازمه حتى أخذ كثيراً مما عنده ، ونضج عقله ، وقوى على هضم علم ربيعة وطريقته

(١) الشنف بسكون النون وضم الشين وفتحها عمل القرط في الأذن وقد يطلق على القرط نفسه .

(٢) مناقب الامام مالك للزواوى .

الاستقلالية في الفقه ، فجلس اليه ، واستمع منه واستفاد كثيراً ، واستمر يشغل أكبر حيز من فكره إلى أن جاء ابن شهاب ، واستحوذ على أكثره ، وكان في هذه الأثناء يأخذ عن نافع ، وغيره من فقهاء الأثر ، ولكن الجزء الأكبر من تفكيره كان لعلم ربيعة ، إلى أن حل محله ابن شهاب الزهري ، وحل هو في الحل الثاني أخذ مالك عن ربيعة فقه الأثر معقول المعنى متجها إلى البناء عليه ، لا إلى الوقوف عنده ، يفتي فيما يقع من الأمور بما يراه ماثوراً ، فإن لم يجد المأثور بنى عليه ، وقد يخالف بعض التابعين ، ويبين وجه مخالفته ، وقد كان مالك يستسيغ منه ذلك في أول دراسته عليه ، ويأخذه عنه ، ويسلك سبيله ، ثم خالفه بعد تلقيه عن ابن شهاب ، وقد كان يروى عنه أخبار الصحابة وآدابهم . يروى في ذلك أنه قال : « لا أش في حاجة تستحي فيها ، ولقد سمعت ربيعة يقول : سألت رجلاً أبا بكر الصديق رضي الله عنه أن يمشي معي في حاجة ، فلما سار في الطريق ، قال ^(١) للصديق . خذ بنا في غيره ، فإن على طريقنا مجلس قوم استحي منهم ، فقال أبو بكر تصحبني في أمر تستحي منه ، والله لا مشيت معك أبداً » ولقد وجدناه يروى عنه في الموطأ ، فقد جاء فيه في طلاق المريض مرض الموت :

« مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول : بلغني أن امرأة عبد الرحمن بن عوف سألته أن يطلقها فقال إذا حضت ثم طهرت فأذنيني ، فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، أو تطلقه لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها » .

وآراء ربيعة واضحة في فقه مالك رضي الله عنه ، فربيعة كان يأخذ بعمل أهل المدينة إذا وجدهم على أمر قد اتفقوا عليه ، واعتبر ذلك أقوى في إيجاب العمل من حديث الأحاد ، ولذلك روى عنه أنه قال : ألف عن ألف أحب إلي من واحد ، عن واحد ، فإن واحداً عن واحد ينتزع السنة من أيديكم ^(٢) .

(١) المناقب للزواوي ص ٤٣

(٢) المدارك ص ٣٨

ولقد كان مالك يجلس شيخه ربيعة كل الاجلال ، فهو لا يتكلم في مجلسه ولا يبادر بالجواب إذا سئل ، وإذا دعاه السلطان لا يذهب اليه إلا بعد استشارته ويروى أنه لم يجلس للفتيا ، إلا بعد استئذانه ، وقد ذكرنا ذلك عند الكلام في جلوسه للدرس والافتاء .

ومن أدبه معه ما يروى أنه جلس ابن شهاب وربيعه ، ومالك ، فألقى ابن شهاب مسألة ، فأجاب فيها ربيعة وصحت مالك ، فقال له ابن شهاب لم لا تجيب ؟ قال قد أجاب الأستاذ ، فقال ابن شهاب لا تفترق حتى تجيب ، فأجاب بخلاف جواب ربيعة ، فقال ابن شهاب : ارجعوا بنا إلى قول مالك^(١) . وهذا خبر يدل على عظيم احترام مالك لربيعة ، وأنه على خاق عظيم كريم ، لم ير أن يناقض شيخه في مجلس ، ويدل أيضاً على نضج مالك في الفقه ، حتى يرى الرأي فيعدل اليه ابن شهاب عما كان قد اختاره ووافق عليه .

٩٦ — شب مالك عن الطوق ، وأخذ يمحس آراء شيخه بالموازين التي استقامت في نفسه ، وقد تلقى طائفة كبيرة من العلم من نواح مختلفة ، ولم يقتصر فيها على ما أخذه من شيخه ربيعة ، فكان لا بد أن يكون له منهاج يخالف منهاجه يقاربه أو يباعد ، ويتلاقيان في النهاية أو لا يتلاقيان ، وإن اتحدت الغاية في كل الأحوال ، وعندئذ أخذ يناقش شيخه ، ثم انتهى إلى مخالفته ، بل إلى مفارقة مجلسه .

لقد رأى شيخه يخالف فتاوى السابقين ، فضاق بذلك ذرعاً ، فانه ، وإن كان قد أخذ فقه الرأي ، وسلك سبيله ، لم يرد أن يسلك غير سبيل السابقين فيما أفتوا فيه ، وأثر عنهم .

ولم يكن هو وحده الذي لاحظ ذلك ، بل كان ثالث ثلاثة ، والآخرون عبد العزيز ابن عبد الله^(٢) والليث بن سعد فقيه مصر ، وقد كان الثلاثة ينكرون من ربيعة

(١) المدارك ص ١٤٦

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أخى الماحشون توفى ببغداد سنة ١٦٤ في خلافة المهدي ، وصلى عليه المهدي ، ودفن بمدائن قريش ، لأنه كان من موالى بني المتكدر التميميين .

ما يكره مالك ، وقد ذكر ذلك الليث في رسالته إلى مالك كما ذكرنا ، ولننقل العبارة وإن كان سبق نقلها وهاهي ذى :

« كان من خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت وحضرت وسمعت . . . حتى اضطررت ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذا كرتك أنت وعبد العزيز ابن عبد الله بعض ما نعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الواقفين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه . . . »

فهؤلاء اشتركوا في استنكار مخالفة ربيعة لمن مضى ، ومنه نفهم أنهم لم يستنكروا طريقته في الرأي ، فهم يحمّدونه ، إذا لم يكن للصحابّة السابقين رأى في المسألة المعروضة ، أما إن كان لهم رأى فهم يستنكرون حينئذ أن يكون لربيعة رأى بجوار رأيهم ، ويكرهون منه ذلك ، وإن كان له احترامه ومودته .

٩٧ — فارق مالك مجلس ربيعة ولزم بيته ، ولم يكون لنفسه مجلساً أول الأمر ، ويظهر من مساق حياته أنه قبل مفارقة ربيعة قد غلب عليه حديث ابن شهاب ، وكان يجمع بين الجلوس في مجلسهما ، ولكن غلب عليه الجلوس في مجلس شهاب ، حتى كره من ربيعة المخالفة لمن مضى من التابعين ، ففارقه . وفي المدة التي لا يكون فيها في مجلس ابن شهاب يلزم بيته ، ويجمع ما تفرق مما حصل وقيد في أوراق ، حتى أشيع بين إخوانه أنه يضع كتاباً ، ولذلك روى عن عبد العزيز بن عبد الله رفيقه في مجلس ربيعة أنه قال : « كنا نجالس ربيعة ، فلما اعتزل مالك مجلسه ، ولزم بيته ، بلغنا أنه يضع شيئاً من الكتب ، فكنت إذا لقيتهم أمزح معه ، فأقول قد خلا لك الجو ، فوالله ما زال يوماً بيوم يعلم أمره ، حتى ساد ورأس » .

أخذ علم ربيعة ، وقد كان علم رواية ودراية كما ذكرنا ، ويغلب عليه الدراية ، وأخذ علم غيره كنافع ، وابن شهاب ، وتغلب عليهما الرواية ، فجاء علمه مزيجاً من الرواية والدراية بقدر متناسب ، ولذلك لما أخذ مجلسه كان للحديث والمسائل ، فكان الفقيه المحدث معاً ، ومقامه في الأمرين مقام عظيم ، ويظهر أن شهرته بالرأى في عصره لم تقل عن شهرته بالحديث واقتفاء الأثر ، ولذلك عند ما

فارق ربيعة ، ويحيى بن سعيد الأنصاري المدينة ، وقد كانا ممثلين للرأى فيها ، اعتبر مالك فقيه الرأى الذى حل مجلهما . وقد جاء فى الانتقاء : « أخبرنى من سمع ابن لهيعة يقول : قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يتم عروة بن الزبير (يعنى الفسطاط) فقبل له من الرأى بعد ربيعة بالمدينة ، فان يحيى بن سعيد بالعراق ، فقال الغلام الأصبحى »^(١) .

٩٨ — هؤلاء هم شيوخ مالك رضى الله عنهم قد درس عليهم اختلاف الناس ، وفقه الرأى ، وتلقى عليهم أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتخرج عليهم فى الفقه والحديث ، فكان المحدث الحافظ الضابط ، والفقيه الثاقب النظر ، المستنير فى بصيرته ، لا يندفع إلى مغالاة فى الرأى ، ولا يتقبض حول النصوص لا يعدوها . بيد أن العالم لا يتخرج فقط على الشيوخ ، بل إن دراسته المستقلة هى ينبوع الأكبر الذى يكون شخصيته العلمية .

(١) الانتقاء وهامشه ص ٢٦ والمدارك ص ١٢٣ والثاقب الزواوي ص ١٢

٣ - دراسته واختباراته الخاصة

٩٩ - لا يزال الرجل عالماً مادام يطلب العلم ، فإذا ظن أنه علم فقد جهل ، هكذا فهم السلف الصالح من العلماء حقيقة العلم ، ودفعهم الاخلاص لله في طلبه ، ودفعهم اعتقادهم أن هذا العلم دين إلى ألا يققوا في سبيل المعرفة عند غاية ، ولذلك كانوا بعد تخرجهم على أعيان الشيوخ ، وكبار العلماء يشدون الرحال يقصدون طلب الحديث والعلم في شتى البلاد ، ومختلف الأمصار ، يتذاكرون الفتياء ، ويتبادلون الأحاديث ، كل يدلي بالآخر بما عنده ، وكل يعرف ما عند الآخر ، ويجد الفقيه في الرحلة إلى الأمصار صوراً مختلفة لألوان التعامل ، وذلك يفتق ذهن الفقيه ، ويجعله مرناً يدرك حاجات الناس ، فيشبعها ، ويستنبط الأحكام غير متجافية عن الحلال منها .

ولكن ما لم يعرف أنه غادر بلاد الحجاز ، فأقصى رحلته ما يكون منها في ربوع بلاد الحجاز يذهب إلى مكة حاجاً أو معتمراً ، ولقد كان يدعو الخلفاء إلى الرحلة إلى بغداد ، فيعتذر ويستشهد بالحديث : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فلا يرى خيراً له في مزايلة المدينة ، ومفارقة جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويظهر أن مقامه بالمدينة كان يغنيه عن الرحلة إلى غيرها ، إذ يجد كل مزايا الرحلة في ذلك المقام الكريم ، فإن جل العلماء كانوا يزورون المدينة ، وكلهم كانوا يجيئون حجاجاً ، فيلتقي بهم مالك في الحج ، أو يلتقى بهم عند زيارتهم للمدينة ، وتعرف آثار النبي الكريم صلى الله عليه وسلم فيها ، وآثار الصحابة والتابعين ، وما تركوا فيها من أفضية وفتاوى يتوارثها الأخلاف عن الأسلاف ، وبالتقاء بأولئك العلية من العلماء يتعرف أعراف الناس المختلفة ، ويتذاكر معهم في الأفضية والفتاوى ، ويلقى عليهم من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستمع إليهم ، إن كانوا يستقيمون على شروطه في العلم والاستماع ، وينقل عنهم ما سمع إن كانوا لذلك أهلاً .

وفي الجملة إن مالكا بعد أن تخرج على العلماء لم يقف علمه عند ذلك ، بل نماه ، ونقحه باتصاله العلمي المستمر بعلماء عصره ، سواء أكانوا فقهاء أم غير فقهاء ، وقد كان ذلك الاتصال من ثلاث نواح : الناحية الأولى باتصاله بهم في موسم الحج ، وفي رحلتهم إلى المدينة ، والثانية ، بمجالسته علماء المدينة المستمرة ، والثالثة بكتبه .

١٠٠ - أما اتصاله بالعلماء في موسم الحج ومناظراته وأخذه منهم ، وإدلائه اليهم فقد كان مستمرا في مواسم الحج ، وفي أوقات زيارة المدينة ، فهو يلتقي بأبي حنيفة ، ويتناظران مناظرة علمية بريئة ، ويقول فيه إنه لفقير ، ويقول الآخر فيه مثل ذلك ، ويلتقي بالليث بن سعد ، وبالأوزاعي ، وبأبي يوسف ، ومحمد وغيرهم ، وهو في كل هذه المقابلات يأخذ ويعطى . ولننقل لك خبرا ينبيء عن ذلك كان بينه وبين حماد بن أبي حنيفة ، فقد جاء في المدارك :

« قال حماد بن أبي حنيفة أتيت مالكا ، رأيته جالسا في صدر بيته ، وأصحابه يجنبتي الباب ، كل واحد منهم له مجلس فقامت على باب البيت ، فقال من أنت ، فقلت فلان أسأله عن مسألة ، قال ادن ، فدنوت ، حتى أقعدني بين يدي فراشه ، فلما رأى ذلك أصحابه قاموا جميعا من مجالسهم ، فخرجوا عن البيت ، فقال لي ما كان أبوك يقول في كذا فأخبرته ، فقال وما كانت حجته ، فأعلمته ، وجعل يسألني عن أشياء من مذهب أبي حنيفة ، وعن حجته ، ثم قال سل ، فسألته ، فأجابني ، فلما خرجت عاد أصحابه إلى مجالسهم »^(١) .

وترى من هذا أنه بعد أن بلغ ذلك الشأن ، وصار بيته مقصد الطلاب والعلماء من كل مكان ، وصارت له الرياسة في الفقه والحديث كان لا يني عن البحث والتحري ، حتى إنه لينتهر فرصة وجود ابن أبي حنيفة ، فيدنيه منه ، ويقربه إليه ، ويسأله عن فتاوى في مسائل قد تكون موضع دراسة عنده ، وتحير في الجواب عنها ، وقد كانت عادته ألا يجيب إلا إذا استقام لديه الدليل والحجة الشرعية ، وكثيرا ما كان يطلب من السائل أن ينصرف ، فيفكر في المسألة ، حتى يهتدى إلى وجهه ، وقد ذكر أنه كان يفكر في بعض المسائل سنين .

ويظهر أنه كان حفيا بأن يعرف فقه العراقيين الممتازين كابن أبي ليلى وابن شبرمه، وأبي حنيفة، وقد ظهرت كتب لأبي يوسف يغلب على الظن أن مالكا كان حيا عند ظهورها، ككتاب الخراج، وكتاب اختلاف ابن أبي ليلى، والرد على سير الأوزاعي، فان وفاة الرحلين كانت متقاربة، إذ الفرق بين وفاتيهما لا يتجاوز أربع سنين، وإذا كانت قد ظهرت في حياته، فلا بد أن يكون قد اطلع عليها ما دام معنيا بمعرفة رأى أبي حنيفة، وقد ذكرنا في مطلع كلامنا أنه كان يراه فقيها أي فقيه، حتى لقد قال لليث، وقد عرق من مناظرته: إنه لفقيه يامصري.

١٠١ - كان لمالك مجلس علمي يلتقي فيه بالنابهين من العلماء المقيمين بالمدينة، سواء أكانوا من أهلها أم وفدوا عليها، واتخذوها مقاما طلبا للعلم والتثبت فيه، وقد كانوا كثيرين، وكانوا يفدون إليها لطلب الحديث، ويخصمون في كثير من الأحيان مالكا بالطلب، فلا بد أنه كان يذاكرهم ما عندهم من الفقه، وقد لازم محمد بن الحسن مالكا ثلاث سنوات في أول خلافة المهدي، ومحمد راوية الفقه العراقي، وقد علمت شغف مالك بمعرفة آراء أبي حنيفة ومن لهم مثل تقاه وفقهه، فلا بد أن يكون مالك قد خص محمدا هذا بتعرف ما عنده، مما ورثه من علم أبي حنيفة وأصحابه ومن سبقه من فقهاء العراق وقضاته.

ولعناية مالك بمذاكرة المسائل الفقهية كان له مجلس خاص من فقهاء المدينة ومن ينزل بها من العلماء ولا يحضره العامة، فقد جاء في المسدرك: « قال ابن المنذر، كانت لمالك حلقة يجالسه فيها فقهاء المدينة، ولم يكن يوسع لأحدهم، ولا يرفعه، يدع أحدهم يجلس حيث انتهى المجلس »^(١)

وترى من هذا أنه كانت له مجالسه لهؤلاء الفقهاء يتذاكرون فيها ما عساه يكون مبهما، ولمالك الصدارة في هذه المذاكرة، ولكنها على أي حال ليست كمذاكرة الشيخ لقلاميذه، بل مذاكرة النظراء.

١٠٢ - ننقل إلى الناحية الثالثة من نواحي دراسة مالك ومذاكرته العلماء لتجديد علمه، وهي الاتصال بالعلماء بالمكاتبة والمراسلة، وقد وجدنا رسالتين من

هذه الرسائل تسجلان بعض البحوث الفقهية ، وتكشفان عن فروع المساجلات التي كانت بين مالك وغيره من الفقهاء ، ولننقلهما إليك ، واحدى الرسالتين هي من مالك إلى الليث ، والأخرى جوابها من الليث إلى مالك .

رسالة مالك إلى الليث بن سعد^(١)

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد ، سلام عليكم ، فأني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو ، أما بعد ، عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه :

واعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، وببلدنا الذي نحن فيه . وأنت في أمانتك ، وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . . . الآية » وقال تعالى : « فبشر عبادي الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه . . . الآية » فأما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها تنزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ، إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه عليه ؛ ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، بمن ولى الأمر من بعده بما نزل بهم ، فما علموا أنفدوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك ، في اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف ، أوقال : أمر غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ، ويتبعون تلك السنن ، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به ، لم أر لأحد خلافه ؛ للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون :

(١) ننقلها من المدارك ص ٣٤

هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذى جاز لهم .

فانظر رحمك الله فيما كتبت اليك لنفسك ، واعلم أنى أرجو ألا يكون دعائى الى ما كتبت به اليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضم بك ، فأنزل كتابى منزلته ، فأنت إن فعلت تعلم أنى لم آلك نصحاً ، وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله فى كل أمر ، وعلى كل حال والسلام عليك ورحمة الله »

وجاء فى المدارك عقب الرسالة « كتب يوم الأحد لسبع مضين من صفر^(١) أتينا بها على وجهها لفوائدها ، وهى صحيحة مروية .

رسالة الليث الى مالك^(٢)

وقد نقل القاضى عياض فى المدارك بعض مقدمة الرد الذى رده به الليث ، ولم يجيئ بالرسالة كاملة ، ولذلك نقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ، وهما هى ذى :

سلام عليكم ، فانى أحمد الله اليك الذى لا إله إلا هو
أما بعد ، عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة فى الدنيا والآخرة : قد بلغنى كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذى يسرنى ، فأدام الله ذلك لكم ، وأتمه بالعون على شكره ، والزيادة من إحسانه ، وذكرت نظرك فى الكتب التى بعثت بها اليك ، وإقامتك إياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد أتتنا ، فجزاك الله عما قدمت منها خيراً ، فلما كتب انتهت إلينا عنك ، فأحببت أن أبلغ حقيقةها بنظرك فيها^(٣) .

وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتانى عنك إلى ابتدأى بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندى موضع ، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا ، إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً ، وإلا لأنى لم أذاكرك مثل هذا ، وإنه

(١) ولكن لم تبين السنة .

(٢) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٧٢

(٣) لم يجيئ فى رسالة مالك التى نقلناها شياً من هذا ، فيظهر أن القاضى عياض لم يذكرها كاملة ، ولم نجد لها فى غيره ، حتى تكملها منه .

بالنك أنى أفتى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وإنى يحق على الخوف .
على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به . وأن الناس تبع لأهل المدينة التى
بها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن وقد أصبت بالذى كتبت به من ذلك ، إن شاء
الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحدا ينسب إليه العلم أكره
لشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ، ولا آخذ بفتياهم
فما اتفقوا عليه منى ، والحمد لله رب العالمين لاشريك له .

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، ونزول
القرآن بها عليه بين ظهرائى أصحابه ، وما علمهم الله منه ، وأن الناس صاروا به
تبعاً لهم فيه ، فكما ذكرت .

وأما ما ذكرت من قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ،
والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري من
تحتها الأنهار خالدون فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم » فإن كثيرا من أولئك السابقين
خرجوا إلى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجنّدوا الأجناد ، واجتمع إليهم
الناس ، فأظهروا بين ظهرائهم كتاب الله ، وسنة نبيه ، ويجتهدون برأيهم ، فيما
لم يفسره لهم القرآن ، والسنة ، وتقدمهم عليه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان الذين
اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ،
ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير لأقامة الدين ، والحذر من
الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمرا فسرّه القرآن ، أو عمل به النبي
صلى الله عليه وسلم أو اتّمروا فيه بعسده إلا علموههم ، فاذا جاء أمر عمل فيه
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر ،
وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره ، فلا نراه يجوز
لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمرا ، لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم .

مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد فى الفتيا فى أشياء
كثيرة ، ولولا أنى قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك ، ثم اختلف التابعون .

في أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سعيد بن المسيب ، ونظراؤه
أشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ،
ورأسهم يومئذ ابن شهاب ، وربيعة بن أبي الرحمن .

وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت ، وسمعت
قولك فيه ، وقول ذوى الرأي من أهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ،
وكثير بن فرق ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى اضطررت ما كرهت من ذلك
إلى فراق مجلسه . وذا كرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض مانعيب على ربيعة
من ذلك ، فسكنما من الموافقين فيما أنكرت ، تسكرهان ما أكرهه ، ومع ذلك
بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ،
وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لآخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله ،
وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب ، اختلاف كثير إذا لقيناه ، وإذا كاتبه بعضنا ،
فربما كتب إليه في الشيء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ، ينقض بعضها
بعضا ، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه في ذلك .

فهذا الذى يدعونى إلى ترك ما أنكرت تركى إياه .

وقد عرفت أيضا عيب انكارى أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين
الصلاتين ليلة المطر ^(١) .

(١) الجمع بين الصلاتين هو صلاة صلاتين يتعاقب وقتاهما في يوم واحد في وقت صلاة
واحدة ، واعتبار ذلك أداء ، لا قضاء ، وهو قسمان : جمع تقديم ، وجمع تأخير ، فجمع التقديم
أن تصلى صلاتين في وقت أولاهما ، وجمع التأخير الصلاة في وقت أخراهما . وقد اجمع المسلمون
على أن جمع الظهر والمغرب في عرفة جمع تقديم سنة ، وجمع المغرب والعشاء في المزدلفة
جمع تأخير سنة ، واختلفوا في الجمع في غير هذين الموضعين في هذين الزمنين ، فأجاز الجمهور الجمع
عند وجود مسوغاته ، وقد اختلفوا فيها ، ومنع أبو حنيفة وأصحابه الجمع مطلقا في غير الأمرين
السابقين ، والذين أجازوا الجمع اتفقوا على أن من مسوغاته السفر ، واختلفوا في حدوده وصورته .
واختلفوا في الجمع في الحضر لمذر المطر ، فأجازه الشافعى في صلاة الليل ، وصلاة النهار ،
ومنعه مالك في صلاة النهار ، وأجازه في صلاة الليل ، فأجازه في الجمع بين المغرب والعشاء ،
ومنع الليث بن سعد الجمع لمذر المطر مطلقا ، ليلا أو نهارا ، وقد ساق أدلته ، ومن الانصاف
أن نسوق دليل مالك والشافعى :

استدل الشافعى بقول ابن عباس رضى الله عنه : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم =

ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ، لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد ابن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل . وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعلمكم بالحلal والحرام معاذ بن جبل » ويقال « يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة »^(١) وشرحبيل بن حسنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح . وكان أبو ذر بمصر ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وبحمص سبعون من أهل بدر ، وبأجناد المسلمين كلها . وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن الحصين ، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ، سنين ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام ، وبحمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون ، أبو بكر وعمر ، وعثمان ، وعلي ، ثم لما ولي عمر بن عبد العزيز ، وكان كما قد علمت في أحياء السنن ، والجد في إقامة الدين ، والاصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن الحكم ، إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين

== بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء في غير خوف ، ولا سفر ، وفسره الشافعي بأن ذلك كان في حال المطر ، وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذا الحديث وبالعمل معا ، فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط في وقت المطر ، ولذلك كان ابن عمر إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم ، فرد بالعمل بعض الحديث ، وأخذ بعضه ، وقد نقده الشافعي في ذلك في تفريقه بين صلاة الليل وصلاة النهار ، وقال إنه خصص الحديث بالقياس ، وذلك لا يجوز . والحق أن مالكا يسير على أصالة ، وهو أن عمل أهل المدينة ينحصر حديث الأحاد ، بل يردده ، إذا كان بإجماع .

(١) رتوه معناها خطوه أى أن معاذ رضى الله عنه يتقدم العلماء بخطوه .

عدلين ، أو رجل وامرأتين^(١) ، ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر ، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بمخناصر ما كنا .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شئت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت ، فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك ، وأهل الشام وأهل مصر ، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر ، إلا أن يفرق بينهما موت ، أو طلاق ، فتقوم على حقها^(٢) .

ومن ذلك قولهم في الإيلاء إنه لا يكون عليه طلاق ، حتى يوقف ، وإن

(١) مسألة القضاء بشاهد واحد ويعين صاحب الحق ، واعتبار ذلك بينة كاملة ، من المسائل التي اختلف فيها الفقه المدني والفقه العراقي ، وهي موضع اختلاف بين الفقهاء عامة من بعد ، فقد قال مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وداوود وأبو ثور ، والفقهاء السبعة لمدينون من قبل يقضى بالشاهد الواحد ، ويعين صاحب الحق في الأموال ، وقال أبو حنيفة والثوري ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، وجمهور أهل العراق لا يقضى بيمين صاحب الحق وشاهد واحد في شيء .

وحجة من اعتبر الشاهد الواحد ويعين صاحب الحق حجة كاملة في الأموال آثار وردت عن ابن عباس ، وأبي هريرة وزيد بن ثابت ، وجابر ، وقد خرج مسلم حديث ابن عباس ونصه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد » ولم يخرج البخاري ، وقد روى مالك مراسلا عن جعفر بن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، والمرسل حجة عنده ، وحجة الذين لم يأخذوا تقوم على الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقوله تعالى : « فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » وهذا يقتضي الحصر ، أي لا يئنة أقل من ذلك ، فالأنيان بينة أقل نسخ للقرآن ، والقرآن لا ينسخ بحديث غير متواتر ، وأما السنة فما أخرجه البخاري ومسلم عن الأشعث بن قيس ، قال كان بيني وبين رجل خصومة في شيء ، فاختصمنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال شاهداك أو يمينه ، فقلت إذن يحلف ولا ييالي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » . (٢) في هذه المسألة يذكر الليث اختلاف الفتاوى الناشئة عن العرف عنده ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بأن مؤخر الصداق لا يحل أجله إلا أن يفرق بينهما بطلاق أو وفاة ، والمذكور أنها إن اشترطت تقديم المهر كله وجب تقديمه ، وإن شرط عليها تأخير كله حق له تأخير ، وإن سكنت كان العمل على أن يكون مؤخرا إلى أقرب الأجلين الطلاق أو الوفاة ، وبذلك يكون القضاء .

مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر ، وهو الذي كان يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر أنه كان يقول في الإيلاء التي ذكر الله في كتابه : « لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل ، إلا أن يفيء ، كما أمر الله أو يعزم الطلاق » وأنتم تقولون إن لبث بعد الأربعة الأشهر التي سمى الله في كتابه ، ولم يوقف لم يكن عليه طلاق ، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقيصة بن ذؤيب ، وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وابن شهاب إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة ، وله الرجعة في العدة ^(١) .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول إذا ملك الرجل امرأته ، فاختارت زوجها ، فهي تطليقة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً ، فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك ابن مروان ، وكان ربيعة ابن عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على

(١) الإيلاء أن يحلف الرجل ألا يأتي زوجته مدة أربعة أشهر أو أكثر ، أو يطلق يمينه ، ويتركها أربعة أشهر أو أكثر ، والأصل فيه قوله تعالى : « للذين يؤولون من نساءهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم . ولقد اتفق الفقهاء على أنه إن مضت أربعة الأشهر من غير أن يفشى زوجته يكون التفريق بينهما ولكن أنطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها أم يوقف ، فاما فاء إلى زوجته ، وإما طلق ؟ قال مالك والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود لأنه يوقف ، فاما فاء ، وإما طلق ، وهو قول علي وابن عمر ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري إلى أن الطلاق يقع بانقضاء أربعة الأشهر ، وهو قول ابن مسعود وجماعة من التابعين ، والسبب في ذلك الاختلاف اختلافهم في تأويل قوله تعالى « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » ففهم المتوقفون أنه لا بد من فترة يتوقف فيها إما إلى الفئء ، وإما إلى عزم الطلاق ، فلا يقع الطلاق بنفس مضي المدة ، وقال الحنفية ومن معهم إن مدة الفئء هي مدة الإيلاء نفسها ، كالمدة ، مدة الرجعة هي مدة العدة ، وإذا انقضت العدة فلا رجعة كذلك إذا انقضت المدة ، فلا فئء ، والطلاق الذي يقع بالإيلاء رجعي عند مالك والشافعي ، وعند أبي حنيفة بائن ، وقد رأيت في رسالة الليث اختلاف الصحابة في ذلك ، ومن قال إنه بائن لاحظ المصلحة المقصودة ، وهي دفع الضرر عن المرأة . ومن قال إنه رجعي لاحظ الأصل في الطلاق ، وهو أن يكون رجعيًا لتدارك الأمر عند الندم ، فعساه بعد الإيلاء ووقوع الطلاق بسببه يندم عما كان منه ، فيراجعها ، وإن عاد كان الطلاق ، وهكذا ، فلا يكون الضرر .

أما إن اختارت زوجها لم يكن له فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا بانت منه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجا غيره ، فيدخل بها ثم يموت ، أو يطلقها ، إلا أن يرد عليها في مجلسه ، فيقول : إنما ملكتك واحدة ، فيستحلف ^(١) ، ويحلى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : إيا رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها ، فاشترأه إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبدا ، فاشترته ، فمثل ذلك ^(٢) .

وقد بلغنا عنكم شيئا من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك في بعضها ، فلم تجبني في كتابي ، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك ، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكرت ، وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي حين أراد أن يستسقى أن يقدم الصلاة قبل الخطبة فأعظمت ذلك ؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة ، إلا أن الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة ، فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى ^(٣) .

(١) من ملك طلاق نفسها ، قال ابن حزم لا تملك شيئا ؛ لأن ما جعله الشارع بيد الرجل لا يجوز أن نجعله بيد المرأة ، وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، والأوزاعي وجماعة من فقهاء الأمصار لها الخيار ، فإن اختارت زوجها بقيت ، وإن اختار الطلاق في المجلس طلقت ، وطلاقها إن كان واحدة فهي رجعية عند مالك والشافعي ، وبأئنة عند أبي حنيفة وقال الحسن البصري إن اختارت زوجها فواحدة ، وإن اختارت نفسها ثلاثا وجمهور العلماء على غير ذلك وإن طلقت نفسها ثلاثا جاز عند مالك ، إلا أن يناكرها .

وعند الحنفية لا يقع إلا واحدة ، وأصله ما روى عن ابن مسعود أن رجلا فوض لامرأته أمر الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فقال تنع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستنكرة فعل الناس : « يعمدون إلى ما جعل الله في أيديهم ، فيجعلونه بأيدي النساء لفيها التراب » وأقر ابن مسعود على فتواه .

(٢) اتفق الفقهاء على أن الزوجة إذا ملكت زوجها أو العكس يفسخ النكاح ، ولعل هذا هو المراد من التطليق ثلاثا .

(٣) قال مالك والشافعي الخطبة تقدم وتؤخر كالعبدان ، وقال الليث وأبو داود تقدم كالجمعة ، وقال أبو حنيفة ليس الاستسقاء من سنته الصلاة .

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز ، وأبو بكر بن محمد بن حزم ، وغيرهما ،
فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعـل زفر بن
عاصم ، واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين ^(١) في المال إنه لا تجب عليهما
الصدقة ، حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفي كتاب عمر بن
الخطاب إنه تجب عليهما الصدقة ، ويترادان بالسوية ، وقد كان ذلك يعمل به
في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ، ولم
يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه ، فرحمه الله ، وغفر له ، وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول : إذا أفلس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة ،
فتقاضى طائفة من ثمنها ، أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه ،
وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئا ، أو أنفق المشتري منها شيئا ،
فليست بعينها ^(٢) .

(١) قال مالك وأبو حنيفة إن المبركين لا تجب عليهما زكاة ، حتى يكون لكل واحد منهما
نصاب يملكه وقال الشافعي والليث إن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ، وسبب
اختلافهم الإجمال الذي في قوله صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمس أواق من الورق
صدقة » فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه الحكم إذا كان للمالك واحد فقط ،
ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحالين حال ما يكون للمالك واحد ، أو لثنين ، أو أكثر ، ولكن
لما كان الأساس في اشتراط النصاب الرفق بالناس ، وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون
للمالك واحد ، وهو الأظهر ، ولذلك كان قول أبي حنيفة ومالك أولى بالأخذ .

(٢) إذا حكم على رجل بالتفليس ، وكان قد اشترى عينا لم يقبض البائع ثمنها كاملا بل
قبض بعضه ، فقال مالك إن شاء أن يرد ما قبض ، ويأخذ السلعة كلها ، وإن شاء حاص الغرماء
فيها ، وقال الشافعي : بل يأخذ ما بقي من سلعته بما بقي من الثمن ، وقال جماعة من أهل
العلم منهم الليث وداود وإسحاق وأحمد إن قبض من الثمن شيئا ، فهو أسوة بالغرماء .
وإذا باع المشتري بعض العين ، فمالك يرى أن البائع أولى به ، والليث يرى أنه
أسوة بالغرماء .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل أفريقية لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى — أن تخالف الأمة أجمعين ^(١) .

وقد تركت أشياء كثيرة ، أشباه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك ، وطول بقائك ، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك ، وإن ناءت الديار فهذه منزلتك عندي ، ورأيي فيك ، فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى بخبرك ، وحالك ، وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك ، أو لأحد يوصل بك ، فاني أسر بذلك .

كتبت إليك ، ونحن صالحون معافون ، والحمد لله . نسأل الله أن يرزقنا ، وإياكم شكر ما أولينا ، وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله .

(١) بالنسبة لسهم الفرس اختلف الفقهاء في موضعين أولهما أن يكون للفارس عن فرسه سهمان أم سهم واحد ؟ قال أبو حنيفة يأخذ الفارس سهمين سهم الفرس ، وسهما لنفسه ، وقال مالك والأوزاعي والليث وغيرهم يأخذ الفارس ثلاثة أسهم سهماً لنفسه وسهمين لفرسه ، ويحتجون بآثر عن ابن عمر ، وقال أبو حنيفة لا أجعل لبهيمة أكثر مما للانسان .

واسكن هل يسهم لفرسين وأكثر ؟ قال أبو حنيفة ومالك لا يسهم لأكثر من فرس واحد ، وقال الليث والأوزاعي وغيرهما يسهم لفرسين ، ولا يسهم لأكثر من ذلك ، ويقول الأوزاعي : على ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة ، وقد رأيت ادعاء الليث أن الأمة جميعاً أخذت به ، أهل الشام ، ومصر ، وأفريقية ، والعراق جميعاً قد أخذوا بذلك ، وهذه دعوى أنكرها عليها وعلى الأوزاعي انصار الرأي الأول ، وقد قال في الرد على الأوزاعي أبو يوسف : ولم يبلغنا عن الرسول ، ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين إلا حديث واحد وكان الواحد عندنا إذا لا يأخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة ، وعليه أكثر أهل العلم فهذا مثل قول أهل الحجاز وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا . . فن الإمام الذي عمل بهذا ، والعالم الذي أخذ به ، حتى تنظر أهو أهل لأن يحمل عنه ، مامون هو على العلم أولاً ، وكيف يقسم للفرسين ، ولا يسهم لثلاثة من قبل ماذا ، وكيف يقسم للفرس المربوط في منزله ، لم يقاتل عليه ، وإنما قاتل على غيره . . . واجمع الرد على سائر الأوزاعي لأبي يوسف ص ٤٠

١٠٣ — هاتان رسالتان خالدتان في تاريخ الفقه الإسلامي ستقناهما مع طول الثانية منهما ، للدلالة على الاتصال العلمي بين مالك وغيره من العلماء ، يكتب إليهم مرشدا ، ويكتبون إليه مسترشدين ومخالفين ، وهم في خلافتهم يبينون وجه الحق الذي يرونه ، ونواحي الأدلة التي يتجهون إليها ، وإنه بهذا الاتصال العلمي مع بعد الديار وتنائها مستفيد فوائد جمة ، يعرف ما عند غيره من علم بالآثار ، فقد يكون أولئك الذين ابتعدوا عنه قد عثروا على قول ماثور لصحابي حل في بلد لم يعثر عليه هو في المدينة ، إذ أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرجوا غزاة مجاهدين فاتحين الأمصار ناشرين الدين وهدايته ، وخرج كثيرون من فقهاء الصحابة من المدينة بعد أن قبض الله عمر بن الخطاب عليه ، ففتحت لهم أبواب المدينة يخرجون منها إلى الأمصار ، ويثوبون إليها ، وقد يطلع من تلك المكاتبات على نوع من الفكر لم يتجه إليه ، وأعراف للبلاد لم يعرفها ، فكان ذلك الاتصال بالكتابة دراسة مستمرة بينه وبين الفقهاء الذين نأت ديارهم ، وتباعدت عنه أقطارهم

١٠٤ — وفي الرسالة الثانية أمور تكشف لنا عن نواح كثيرة نوهنا عنها ، وهي تبينها ، فقد ذكرنا أن الشخصيتين البارزتين اللتين كان لهما التأثير في فقه مالك رضي الله عنه هما ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، وابن شهاب الزهري ، وقد صرحت الرسالة بذلك ، فهي تقول في بعض أجزاءها عن الطبقة التي خلفت التابعين : « ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة ابن أبي عبد الرحمن » ، ألا ترى ذلك صريحا في أن هذين الرجلين هما أكبر أساتذة مالك .

والرسالة تكشف لنا عن أن أولئك العلية من الفقهاء كانوا يعتبرون ما كان عليه الناس في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، أيام كان المسلمون مجتمعين ، أجماعا لا يجوز مخالفته ، ولا يحل لمن يجيئون بعد ذلك أن يغيروا ويبدلوا فيما استقر عليه رأي أولئك ، فهي تقول في ذلك : « إذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى

قبضوا ، لم يأمرهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمرا لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والرسالة تبين أن أولئك الأثريين من الفقهاء الذين جمعوا مع الأثر الرأي والقياس الفقهي كانوا يرون أن من أساس الدراسة الفقهية دراسة آراء الصحابة والتابعين ، ولذلك كان أكثر ما يحتاج به الليث على مالك هو أقوال الصحابة والتابعين وأعمالهم ، وإن مالكا إذ كان يدعو إلى العمل بما عليه أهل المدينة إنما كان يدعو إلى اقتفاء آثار التابعين والصحابة ، والنبي الكريم من قبلهم ، فالعلم بفقهاء الصحابة والتابعين في اتقاقهم واختلافهم كان أساس نقاشهم .

والرسالتان قد أثبتت فيهما تلك المسألة التي جعلها مالك أسبابا من أسس الاستنباط عند مالك وهي مسألة عمل أهل المدينة ، وقد ذكرنا أن ربيعة أشار إليها في بعض كلامه ، فمالك يستمسك في رسالته بها ، والليث يناقضها لتفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمصار؛ وهكذا كانت الفكرة في شد وجذب بين الامامين الجليلين .

والرسالتان فوق ذلك أدب جم ، وبحث قيم ، ومودة صادقة ، ومخالفة في طلب الحق هادية لا لاجاجة فيها ولا خصام ، بل محبة ، وولاء ، ووثام .

٤ — عصر مالك

١٠٥ — ولد مالك رضى الله عنه في عهد الوليد بن عبد الملك الأموى ، وتوفي في عهد الرشيد العباسى ، فهو قد أدرك الدولة المروانية ، وقد استقر سلطانها ، وتوطدت أركانها ، ثم رآها وهي تنحدر في الشرق إلى هاوية الفناء ، وأدرك الدولة العباسية ، وهي دعاية خفية تفرخ في ظلال الكتمان ، ثم أدركها وهي تنقض بناء الدولة الأموية ، وتنقص عليها الأرض من أطرافها ، وتجلس على أريكاتها ، أدرك هذه المغالبة بين بنى مروان ، وبنى العباس ، ثم رأى بنى العباس غالبين جالسين على عرش الخلافة الإسلامية ، ورأى مغالبة أبى جعفر المنصور ابنى عمه أولاد على بن أبى طالب ، واستقرار الأمر له من بعد الغلب عليهم ، ورأى مناجزة المهدي للزنادقة ، واستنصاره بالعلماء يقضون على فسادهم في العقيدة بالعراق في الوقت الذى كان يقضى على جيوشهم التى كانت بقيادة المقنع الخراسانى في ميدان القتال ، ثم رأى أمر الدولة ، وقد استقر في عهد الرشيد ، ورأى الحضارة العباسية وقد امتزجت فيها الحضارات المختلفة ما بين فارسية وهندية وعربية ، وهضمتها المبادئ الإسلامية ، وكانت العنصر الجامع لوحدها ، المؤلف لتنافرها ، المغذى لها بغذاء صالح من التهذيب والتقى ، والمنظم للعلاقات تنظيما محكما ، مهما يكن لون الحاكم ، وقرب حكومته في تأليفها من نظام الحكم في الإسلام أو بعدها .

١٠٦ — ولقد قسمت حياة مالك التى بارك الله فيها ، قسمة تكاد تكون متساوية بين العهدين الأموى والعباسى ، فقد عاش نحو أربعين سنة في العصر الأموى ، ونحو ست وأربعين في العصر العباسى ، فهو قد باغ أشده عندما سقطت الدولة الأموية ، وكان في سن الرجولة الكاملة عندما استقر الأمر لبنى العباس . وقد تكون عقله وجسمه في العصر الأموى ، لأنه بلغ فيه أشده وبلغ أربعين سنة فيه ، وهذه السن كافية لتكوين تفكيره وعاداته ، وبلوغه مرتبة الافادة بعد الاستفادة ، والتميز بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول إنه في العصر المروانى كان يكون نفسه ويربها ، وفي العصر العباسى كان يكون التلاميذ ويغذيهم ، ويبادل الصحابة ، ثمرات الفكر ، وما حصل من علم وحديث وسنة .

ولا يصح أن نقول إنه في العصر العباسي لم يستفد علما جديداً ؛ فان العقل طلبة المعرفة دائماً خصوصاً عقل العالم المخلص ، الذي يطلب العلم لا يبتغي به سوى الحق ، ومالك كان من صفوة العلماء الذين أثروا في الأجيال ، وكان يرى ما يطلبه من أنواع العلم ديناً ، لا يرجو بطلبه إلا ما عند الله ، ولذلك نقول إن مالكاً لم ينقطع عن طلب المزيد من العلم ، حتى بلغ الشيخوخة من العمر ، ولكنه في شبابه كان يأخذ الكثير ، ولا يعطى إلا قليلاً ، وفي كهولته كان يأخذ قليلاً ويعطى كثيراً ، وفي شيخوخته يأخذ الأقل ، ويعطى الأكثر .

١٠٧ — وإذا كان مالك قد عاش في العصرين — كما علمت — وجب علينا أن نشير إشارة موجزة الى الحياة السياسية في العصر الأموي ، والعصر العباسي ، ثم الحياة الاجتماعية في البلاد الاسلامية عامة ، وفي المدينة خاصة ، ثم الأفكار التي كانت تغزو الفكر الإسلامي في حواضر العالم الإسلامي في شتى نواحيه ، وفي المدينة التي اتخذها مالك مقاماً له ، لا يرضى بغيرها بديلاً .

١٠٨ — ولنبدأ بالناحية السياسية ، وإنا لنجد مالكا رضى الله عنه قد أدرك الدولة الأموية في عهد الوليد الذي استقر فيه الملك الأموي بعد النزاع الطويل المستمر ، وكان ذلك الاستقرار قد أنتج أطيب الثمرات ، فقد فتحت في عهد الوليد الأمصار النائية ، فوصل الاسلام غرباً إلى جنوب أوربا ، وغزت كفتابه وسطها ، ووصل الاسلام شرقاً إلى حدود الصين ، بل دخل إلى أهايا .

وبفضل استقرار الأمور سمح الزمان بعمر بن عبد العزيز عادل بنى مروان ، فقد رأى مالك إذن نعمة الاستقرار وثمراته ، ثم وصل إلى علمه ما كان من فتن بين معاوية وعلى ، وما كان من فتن في عهد يزيد استباحت فيها الحرمات في المدينة ، وانتهك فيها حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم أمر الفتن بين عبد الله ابن الزبير وعبد الملك بن مروان ، وكيف سرى الفساد بسببها بين الجماعات الاميلية ، وهزعت الأخلاق ، واصطلح المسلمون بنيران أكلت الأخضر واليابس ، وصار بأسهم بينهم شديداً ، ولولا رحمة من ربك لطمع فيهم أعداؤهم ، ولكن الله ألقى في قلوب أولئك الرعب منهم ، فلم يكونوا في حال تسمح بأن ينقضوا عليهم

وسمع وعلم وعاین خروج الخوارج ، وازعاجهم لأمن الناس ، وتخطفهم المسلمين فى أطراف البوادی ، لا یبقون على قائم ، یفهمون الدین بظواهر الألفاظ ، ویمرقون من حقائق الاسلام مروق السهم من الرمية ، یخلص من یخلص منهم ، ولكن یرمون غیرهم بالكفر والفسوق عن جهالة ، ومن غیر بینة ولا سلطان من الشرع مبین .

ورآهم بقيادة أبی حمزة یساورون المدینة ، ویقتلون من أهلها القتل الذریع ، ثم یدخلونها ، فلا یقیمون حقاً ، ولا یخفصون باطلا ، وقد ذکرنا لك فیما مضى من القول خطبة قائدهم ، وكيف كانت طعنأ فی أهل المدینة ، فزاده ذلك نفوراً منهم فوق نفوره .

هذا مارآه من فساد جرّه الخروج على الحکام ، وجرته الفتن ، لذلك كان مبغضاً لكل خروج ، ولكل داعية إلیه ، ولم یفظر إلى الخارجین على الحکم المستقر نظرة الراضی ، لأن التجارب التى رآها ، والتى علم خبرها فى ماضی الأمة ، جعلته لا یطمع فى تغییر الحال من ظلم إلى عدل بالخروج ، بل یرى فى الخروج فوضى تفسد ولا تصلح ، وتزعج الأمنین ، ولا ترد ظلماً ؛ ولعل تلك كانت نظره إلى العلویین الذین خرجوا فى عصره على الحکم الأموى ، كما حکى التاريخ عن خروج زید بن علی وابنه وحفیده على الأمویین ، إذهى لم تتجاوز أنها فتن أزعجت الأمنین ، ولم تدفع ظلم الظالمین ، ولو كان القائمون بها من ذوی الفضل والمكانة کزید بن علی رضى الله عنه .

لذلك نجد مالکاً یرضى بالاستقرار ، ویرى أن صلاح حال الأمة سیؤدى لالمحالة إلى صلاح حکامها ویرى أنه یجب البدء باصلاح الرعية ، فانها الأصل ، وهى الشجرة ، والحکام ثمرتها ، والثمرة دائماً من جنس شجرتها ، تستمد عناصر تسکونها منها ، فان كانت طيبة صالحة فهى كذلك ، ولا یجنى أحد من شجر غیر ثمره ، ولا تحيا ثمرة فى غیر شجرها .

١٠٩ — لم یفکر مالک عند خروج الخارجین فى کون بنی أمیة كانوا على حق أو كانوا على باطل فى تولیهم ، ولعله كان یعتقد أن نظام تولیهم لم یکن

هو النظام الاسلامى ، كما سنبين ، ولكنه لم يبح الخروج عليهم ، لأنه كان يميل إلى الاستقرار ، ولأنه كان يستمد حكمه من الوقائع لا من النظر المجرد ، فهو رأى الخروج فوضى لا تؤدى إلى إقامة الحق ، ورأى فى الاستقرار — ولو تحت سلطان حكومة لم تكن طريقة توليها طريقة شرعية — ثمرات طيبة .

ولعل طبيعته الهادئة المطمئنة ، وميله إلى الدعة والاطمئنان من أسباب ترجيح ذلك المنزع عنده ، واتجاهه إلى ذلك النحو من التفكير ، وإن كان هو المخلص التقي الذى لا يخشى فى الله لومة لائم؛ ولعل بعض الكتاب قد فهم من هذا الموقف رضاه عن حكم الأمويين ، أو تأييده لهم ، والحق أنه لم يكن بالنسبة لهم راضياً ، أو ساخطاً ، بل كان يسخط على الخروج ، لأنه فتنة أياً كان داعيها ، وقد يرى فى الاستقرار سبيل التغيير والتبديل ، والانتقال من غير الصالح إلى الصالح ، ومن الصالح إلى الأصلح .

١١٠ — جاء الحكم العباسى ، وقد سبقته اضطرابات شديدة فى أكثر البقاع الاسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الاسلامية ، وكان بأس المسلمين بينهم شديداً ، وكان المسلمون فى ديجور من الفتن مدلهم ، وغزيت المدينة ، وقتل أبناء المهاجرين والأنصار على أيدي الخوارج فى ظلمات هذه الفتن ، فلا بد أن يكون مالك الذى لا يستطيع إلا الاستقرار ولا ينزع إلا إلى الأمن والاطمئنان ، والذى يرى أن الصلاح يكون للشعب أولاً ، غير راض عن ذلك ولم تستقم الأمور فى مطلع الدولة ، فكان يخشى أن يصير أمر الأمة سداً بديداً ، وكان الاستقرار حلمًا يحلم به طالبوه ، ولما يجذوه ، وأمنية تمنى ، ولا واقع يحققها ، فلا بد إذن أن يكون مالك ساخطاً غير راض ، لأنه يبغض بنى العباس ، ويحب بنى أمية ، بل لأنه قد ذهب الاستقرار الذى كان ينعم به ، والاطمئنان الذى كان يمكنه من مواصلة حياته الفكرية آمناً هادئاً .

ولما استقرت الأمور بعد أن قضى أبو جعفر على خارجة العلويين عليه ، رضى مالك بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسيين كموقفه من الأمويين ، لا يرى فى طريقة توليهم الطريق الشرعى الذى اتبع فى اختيار أبي بكر ، وعمر ، وعثمان

رضى الله عنهم ، ولكنه يرضى بسلطانهم لأن فيه منعاً للفوضى ، وحفظاً للأمن ، ودفعاً للفتن ، وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

١١١ — ولقد وجد في بنى العباس سامعين لنصائحهم ، مسترشدين بمواعظه ، فشجعه ذلك على الاتصال بهم ، وقبول هدايتهم ، غير باحث عن مصدرها ؛ وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا لصلتهم القريبة بالنبي ﷺ يحسبون لأنفسهم منزلة دينية توجب عليهم أن يكونوا على صلة بالعلماء ، وأن تكون أعمالهم لها من الشرع اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعاً متناسباً بين الانغماس في اللهو والترف ، وبين النزعة الدينية ، فهم يجترعون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون في بعض المشتبهات ، ويحومون حول حى المحرمات ، بل ربما استساعها بعضهم ، وفي الوقت ذاته يستمعون إلى مواعظ العلماء ، ويطلبونها ، ويكون عند سماعها ، كأنهم الزهاد الأبدال ، ولقد وجدنا رسائل كثيرة من زهاد وعباد وعلماء كانت ترسل للرشد ، ويذكر بعض المؤرخين أنه كان يبكى عند سماعها ، ووجدنا الرشيد في جباية الخراج والضرائب يسترشد بأبي يوسف ، ويستمع إلى حكم الدين ، فيكتب ذلك الامام له الأوامر الدينية فيها بلغة تجمع بين الحقيقة والكياسة ، وتجمل الحقائق الدينية الثابتة مقبولة لدى ذلك الحاكم المستبد مستساعة .

ويذهب المنصور والمهدى والرشيد إلى الحج ، فيكون من عنايتهم بالعلم والعلماء ، والدين وحامليه ، أن يلتقوا بهم ، وأن يختصوا مالكا باللقاء وفضل التقدم والصدارة في مجالسهم .

١١٢ — وكان مالك لهذا لا يرضى بهذه النصائح ، ويدلى بها ، وقد ذكرنا بعض هذه النصائح ومواعظه لهم .

ومن أحوال العصر ، ومن علمه بالآثار ، وأخبار الراشدين رضى الله عنهم ، استمد رأيه في الخلافة وطاعة الحاكمين ، كما سنبين ذلك في موضعه من بحثنا .

١١٣ — ولنتقل بعد ذلك إلى الحال الاجتماعية في العصر الذي أظل مالكا ، وكان مالك على علم بها أو عائشاً فيها .

وأظهر مظاهر هذه الحياة أن المدن الإسلامية كانت تتوج بعناصر مختلفة من

فرس وروم وهنود وعرب ، وقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية فهي من الأندلس غربا إلى الممالك التي تصاقب الصين شرقا ، وكثرت فيها الحواضر ، وقد تفرق في القديم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في عصر عثمان وما يليه من العصور ، فكان لكل تلاميذ ، وآراء فقهية توائم ما عليه أهل تلك المدن ، ثم إن كل مدينة كانت لها خصائصها الاجتماعية ، والتجارية ، والعلمية ، وتريد أن تكون لها المسكنة السامية بكثرة علمائها ، وفقائها .

وقد وصف أستاذنا المرحوم الخضرى بك ، طيب الله ثراه ، أحوال تلك المدن في أول العصر العباسى فقال :

« إذا أطلت على منتهى المملكة الإسلامية من جهة الغرب ، حيث جزيرة الأندلس ، وجدت مدينة قرطبة تستعد إلى مساواة بغداد تحت نظر الأمير الجليل عبدالرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية في الأندلس ، وتجذب في أفريقية مدينة القيروان التي ورثت عظمة المدن الإفريقية الرومانية ، وانتهى إليها جمالها ، وتجذب بعد ذلك مدينة الفسطاط حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار في الاجتهاد والاستنباط ، وهم هم الذين أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم . . والمطلع على ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة في العلم والتجارة والصناعة ما لا يقل عن مدينة بغداد ، ثم تجذب مدينة دمشق ، فهي وإن زايلتها أبهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التي ورثها إياها بنو أمية ، ولا تزال الكوفة والبصرة آهلتين بالعلماء والحكام ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكشف شمسهما ، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر العنصر العربى . وإذا توجهت إلى الشرق رأيت مدن مرو ، ونيسابور وغيرها من المدن العظام ، وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة والزراعة والصناعة ، وكل هذا قد بلغ أشده في هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الإسلامية تزدهو بحضارتها على كل حضارة سبقتها لأنها خلاصة حضارات مختلفة ، ولا مرأى في أن لذلك أثرا كبيرا في الفقه ؛ لأنه

يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة ، ليستنبط الجواب عنها .^(١)

١١٤ — هذه حال المدائن الاسلامية بشكل عام من ناحية التجارة والصناعة ، وسائر نواحي الحضارة والنزوع العلمى فى كل مدينة ، وكانت كل مدينة تموج بأمشاج مختلفة من أجناس متباينة الأرومة ، وكل يحمل حضارة جنسه فى أطواء نفسه ، ومكان من حسه ، وإن المجتمع الذى يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعية ، إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص الجنسية ، ولكل حادثة حكمها من الشرع ، فإن الشريعة الاسلامية شريعة عامة تحكم بالاباحة أو المنع فى كل الأحداث دقيقتها وجليلها ، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتق ذهنه إلى استخراج المسائل ، وتوسع فيه ناحية التصور اللازمة لوضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة .

وإذا كانت المدن الاسلامية فيها كل هذه المظاهر ، فالمدن الحجازية ، التى كانت مزارا لكل المسلمين ، ولا زالت كذلك إلى اليوم ترى فيها كل الألوان ، وكل الصور ، وكل أشكال الحياة ؛ فإن الناس يأتون إليها من كل فج عميق ، وأفئدتهم تهوى إليها إجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام ، فالقيم بمدن الحجاز يرى فيها كل الألوان الاجتماعية للمسلمين فى الحجيج الزائرين الذين يفدون إليها ، ويطلع على أعراف الناس المختلفين بالمشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .

فالمدينة التى كانت إليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد النبوى ، كانت مزار المسلمين فى حجيجهم ، يتيمينون بالمقام فيها ، واللبث بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما ارتضاها مالك مقاما له ، كان فيها كل أعراف الناس ، وصور معاملاتهم فى الجملة ، ومعايشهم وأحوالهم الاجتماعية .

١١٥ — هذه اشارة موجزة أشد الإيجاز إلى النواحي الاجتماعية ، أما النواحي العقلية فى عصر مالك ، فيجملها ناحيتان : — أحداها — الأفكار العقلية التى سادت ذلك العصر ، وثانيهما — الدراسات الدينية فيه ، ومنزلة المدينة منها ،

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى تجد هذا مستوفى فى باب عصر اجتهد الأئمة أصحاب المذاهب .

ومكانتها من الدراسات التي تتصل بالفقه ، والعلوم الدينية عامة .

أما الناحية الأولى ، فمن الحق علينا عند بيانها أن نشير إلى الأفكار التي كانت تبليبل عقول بعض المسلمين ، وذلك أن العصر الأموي ، والعصر العباسي الأول ، كانت البلاد الإسلامية عموماً ، والعراق خصوصاً مستراداً لأفكار ومذاهب تفسد بين المسلمين في الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، ولتجبرهم في أمور دينهم ، وتلبس عليهم الواضح السائغ المستقيم بأمور يصعب على العقل ازدرادها ، أو لا يعرف العقل البشري حقيقة كنهها ، مثل البحث في القضاء والقدر ، وإرادة الإنسان أهى حرة ، فيكون التكليف معقولاً ، والجزاء مقبولاً ، أم أن الإنسان ليس له إرادة حرة ، فيبحث عن حكمة التكليف ؛ وغايته ، وداعيته (١) .

وكانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدبير خفي ، ليضطربوا في فهم دينهم ، وليجد خصوم الإسلام منفذاً ينالونه منه ، وليستطيعوا أن يقيموا المحاجزات حتى يمنعوا عنه المعتنقين لدين هؤلاء المدبرين .

ولقد كان ذلك الدس الخفي لتشكيك المسلمين ، وتفريق آرائهم ، وإثارة المنازعات الفكرية بينهم له مظاهره الواقعة التي لا يشك في دلالتها على أن أفكاراً

(١) الكلام في مسألة القدر ، وحرية الإرادة الإنسانية قديم ، وظهر في العصور الإسلامية الأولى ، ولكنه لم يكن قوياً في عصر الراشدين ولم يكن يثير جدلاً بينهم . يروى أن عمر ابن الخطاب أتى بسارق فقال له : لم سرت ، فقال قضى الله علي ، فأمر به فقطعت يده ، وضرب أسواطاً ، ف قيل له في ذلك ، فقال : القلع للسرقة ، والجلد لما كذب على الله . وقد زعم بعض الذين اشتروا في قتل عثمان أنهم ماقتلوه ، إنما قتله الله ، وحين حصبوه قال بعضهم له : الله هو الذي يرميك ، فقال عثمان رضي الله عنه : كذبت ، لورماني الله ما أخطأني . ولا جاء عهد على رضي الله عنه ، وكثرت المناقشات حول الخلافة ، ثم حول مرتكبات الذنوب كانت المناقشة في أمر القدر .

وجاء في شرح نهج البلاعة لابن أبي الحديد : « قام شيخ إلى علي عليه السلام ، فقال : أخبرني عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال علي : والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، ما وطيننا موطننا ، ولا هبطنا وادياً إلا بقضاء الله وقدره ، فقال الشيخ ، فعند الله أحسب عناي ، ما أرى لي من لأجر شيئاً ، فقال : أيها الشيخ لقد عظم الله أجركم في سيركم وأنتم سائرون ، وفي منصرفكم ، وأنتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا مضطرين . فقال الشيخ ، وكيف القضاء والقدر ساقانا . ١.١.١ ؟ فقال ويحك لملك ظننت قضاء =

غريبة عن الاسلام والمسلمين تداع بينهم لتثير جدلهم ، ووجدنا في كتاب العصر العباسي من يشير إلى تلك الأيدي الخفية ، فوجدنا الجاحظ في بعض رسائله يحصى بعض ما يذكره النصارى فيما بينهم ؛ ليثيروا بين المسلمين أفكارا يجسدون فيها حماية للمسيحية .

ولقد وجدنا في تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يوحنا الدمشقي الذي كان في خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على أنه كان يعلم المسيحيين ما يجادلون به المسلمين في شأن دينهم ، وقد جاء في تراث الاسلام أنه كان يقول : « إذا سألك العربى ، ما تقول في المسيح ؟ فقل إنه كلمة الله . ثم ليسأل النصرانى المسلم بمسمى المسيح في القرآن ؟ وليرفض أن يتكلم بشيء ، حتى يجيبه المسلم ، فانه سيعضطر إلى أن يقول « انما عيسى بن مريم رسول الله ، وكلمته ألقاها إلى مريم ، وروح منه » ، فاذا أجاب بذلك فاسأله عن كلمة الله وروحه ، مخلوقة أو غير مخلوقة ، فان قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله كان ، ولم تكن له كلمة ولا روح ، فان قلت ذلك ، فسيفهم العربى ، لأن من يرى هذا الرأى زنديق في نظر المسلمين .

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحججة في نظره ، وكيف يفهم العربى ، ثم يجرهم إلى مسألة قدم كلام الله تعالى ؛ ليدرى بها في دعواه ، وإن كانت لا تغنى في الحق فتىلا ، لأن إضافة الكلمة إلى الله ، وكون الروح من الله لا يدل على قدمها ، لأن الكلمة التى يخلقها الله سبحانه وتعالى ليست قديمة ، وكذلك الروح الذى يخلقها ،

== لازما ، وقدر حتما ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، والوعود والوعيد ، والأمر والنهى ولم تأت لائمة من الله لمذب ، ولا محمداً لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسىء ، ولا المسىء أولى بالذم من المحسن ، تلك مقالة عباد الأوثان ، وجنود الشيطان ، وشهود الزور أهل العمى عن الصواب ، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها ، إن الله أمر بتحجيرها ، ونهى تحذيرها وكلف تيسيرها ، ولم يعص مغلوبا ، ولم يطع كارها ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثا ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار ، فقال الشيخ : فما القضاء القدر اللذان ماسرنا لإيهما ، فقال هو الأمر من الله والحكم ، ثم تلا قوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » فنهض الشيخ مسرورا ، وهو يقول :

أنت الامام الذى نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا

وسمى عيسى بكلمة الله ؛ لأنه نشأ بمجرد كلمة الله : « كن » . فكان من غير توسيط أب ، وكذلك سمى روحا ؛ لأن المادة الأولى للحى بمقتضى السنة العامة التى سنّها الله فى البشر لم تكن طريقة ايجاده ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحوالهم تم يلقيهم ما يعد نقداً لمبادئ الاسلام ، فيتكلم فى تعدد الزوجات ، وفى الطلاق ، وفى الحلال ، ثم يثير بينهم أكاذيب حول النبي صلى الله عليه وسلم ، فيخترع قصة عشق النبي صلى الله عليه وسلم لزينة بنت جحش ، وهى زوج زيد ، وهكذا ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود ، كتقديس الصليب . ولا يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين إلى الخوض فى مسألة القدر ، وإرادة الانسان ؛ وحرية هذه الارادة وجبرها^(١) ، ويقذف بالعقل العربى فى تيه من المجادلات ، ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقدة ، تضليلاً للمسلمين ، وإيقاعاً للفرقة بينهم ، وإثارة للأهواء والنحل ، وليتفرقوا شيعاً وأحزاباً فكرية . وكل ذلك من رجل قد احتضنه البيت الأموى ، ورياه ، ورعى أباه من قبل .

١١٦ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكاك الفكرى حركة فكرية أخرى ؛ ابتدأت فى العصر الأموى ، ونمت وآتت أكلها فى العصر العباسى ، تلك هى حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية ؛ فقد ابتدأت فى عهد الأمويين ، وقال ابن خلكان فى ذلك : « إن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أعلم قريش بفنون العلم ، وله كلام فى صنعة الكيمياء والطب ؛ وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان اسمه بريانس الرومى ؛ وله فيها ثلاث رسائل ، تضمنت احداهن ما جرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التى أشار إليها » .

ولقد نمت ذلك الاتصال الفكرى بهذه الفلسفة حركة الترجمة التى نقلت أرسال الفكر اليونانى ، والفارسى والهندي فى العصر العباسى ، وكان لذلك أثره

(١) جاء كل ما تقدم فى رسائل الجاحظ التى طبعها فنكل ، وفى كتاب تراث الاسلام . وكتاب المخطوطات العربية للاب لويس شيخو .

في الفكر الاسلامي ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حسب قوة العقل والدين عند من نال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وإيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد إليهم من أفكار ، قهضها نفوسهم ، ويستفيدون منها نماء في تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها ، فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدها ، فتكون في فوضى فكرية لاستقرار فيها ؛ ولذلك رأينا قوماً بعضهم شعراء ، وبعضهم كتاب ، وبعضهم ينتسبون للعلم قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقو على هضمها عقولهم ؛ فاضطربوا وصاروا حائرين .

وقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كما بينا كانوا يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ، ويتفاجون بأمور هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لأهله ، وتهويناً لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامي ، وأحياء الحكم الفارسي القديم ، كما حدث من المقتنع الحراساني الذي خرج على الدولة العباسية في عصر المهدي ، كما أشرنا .

١١٧ - كانت الأمور السابقة كلها سبباً في حدوث منازعات فكرية ، والتحام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة وإذا كان مالك قد عاش في هذا العصر ، فلا بد أن يكون قد وصل إلى مسمعه شيء من تلك الأفكار المتضاربة وقد أشرنا في كلامنا في حياته إلى أنه كان على علم بشئون النحل المتباينة ، ولكنه ما كان يخوض في شأنها ، وما كان يسمح لأحد أن يجري المناقشة حولها ، لأنه ما كان يسوغ للعالم أن يتكلم بكل ما يعلم ، بل كان يطالبه ألا يتكلم إلا بما يفيد ، ويطيقه السامعون ، وتستسيغه نفوسهم ، ويكون مرئياً للعاقبة ، ولا يكون وبيئاً .

نعم إنه لم يكن على علم بها بالقدر الذي كان يعلم به أبو حنيفة الذي عاصره ، لأن أبا حنيفة كان بالعراق موطن ذلك التناحر ، وكان مالك بالمدينة ، وهي نائية في الجزيرة العربية ، ولم يكن العلم الراجح فيها من ذلك الصنف الذي كان يروج في البصرة والكوفة ؛ إذ العلم الذي كانت تروج سوقه هو علم الكتاب والسنة والاستنباط الفقهي تحت ظلهما ، وعلم مالك كان ذلك ، ثم علم الملل والنحل وغيرها .

١١٨ — تلك هي المنازع الفكرية في عصر مالك ، وقد كان على علم بها ، وكان تأثيرها فيه سلبيا ، علم الكثير منها ، وتجاقت عنها نفسه ، كمن يعلم الشر ليبتئبه ، لا كمن يعلم الخير ليتبعه .

وقد آن لنا أن نتكلم على العصر في العلوم الدينية :

لقد كان العلم في صدر الإسلام يتجه إلى الناقى بالسمع ، ولم يدون في الكتب ، فلما اتجهت طوائف من الناس للعكوف على العلوم المختلفة يدرسونها ، وبذا كروها ، اتجه العلماء في آخر العصر الأموي إلى التدوين وأخذت العلوم تتميز ، وصار لكل علم علماء قد اختصوا به ، يتعمقون فيه ، ويضبطون قواعده ، لذلك أخذ الفقهاء والمحدثون في تدوين الحديث والفقه منذ العصر الأموي ، فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين بالمدينة ، وينظرون فيها ، ويستنبطون منها ويفرعون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا علي ، وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ، فلما جاء العصر العباسي اتسعت آفاق التدوين في الحديث مرتبا ترتيبا فقهيا .

ولم يكن الأمر مقصوراً على هؤلاء ، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم ، وقد كشفت بعض الآثار في ميلانو ، فوجد مخطوط منسوب للإمام زيد الذي استشهد سنة ١٢٤ ، وهو في الفقه ، وكتاب المجموع المطبوع المتداول ينسب إلى ذلك الإمام ، وسواء أصبحت النسبة أم لم تصح ، فمن المؤكد أن الشيعة الزيدية في عصر مالك كانت لها آراء فقهية معروفة ، وكان مالك متصلا بجعفر الصادق ^(١) ، وروى عنه رضى الله عنهما .

١١٩ — هذا ولا ننسى أن العصر كان عصر مناظرات ، فمناظرات شديدة اللجب قوية الأثر بين الفرق المختلفة ، بين الشيعة والجماعة ، وبين الخوارج وغيرهم ، وبين أهل الأهواء جملة وغيرهم ، يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ، فبعض علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة لينظروا علماءها ، وكذلك علماء البصرة .

(١) ان الدارس لفقه الشيعة الامامية يرى تقاربا شديدا بين آراءهم وآراء المالكية .

وكانت المناظرات الفقهية في موسم الحج ، فترى أبا حنيفة يتذاكر في المسائل الفقهية مع مالك ، ويتناظر مع الأوزاعي ، وكانت تلك المناظرات الفقهية أخصب ، وأكثر إنتاجا من غيرها ، وإن مالكا رضى الله عنه كان ينفر من الجدل العلمى الذى يكون الغرض منه السبق ، والفوز ، ولذلك جبهه الرشيد بقوله ليس العلم كالتحريش بين البهائم والديكة ، وكان يعد الجدل فى الدين لا ينتج شيئا ، وإنه يفسد ، ولكنه قد أثر عنه أنه كان يناظر العلماء المخلصين فى كثير من الأحيان ، فهو يناظر أبا حنيفة حتى يعرق من المناظرة معه ، ويقول لليث إنه لفقير يامصرى ، وينظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل الرسائل لمن يخالفونه يدعوهم إلى رأيه ، ولعله ما كان يعتبر تلك المناظرات التى يقصد بها إلى طلب الحق المجرد من قبيل الجدل الذى نهى عنه ، لأن الأولى لا يقصد منها الغلب واحتياز المجالس ، بل يقصد بها طلب الحق ، وهى خالية من المراء ، وتحرى الغلط ، بل تحرى الحق ، والاخلاص يسودها .

١٢٠ — ولقد ظهرت فى عصر مالك ظاهرة بينة ، واضحة الأثر فى تميز الآراء ، وهو تميز كل مدينة من المدائن المشهورة بالعلم بناحية من نواحي الفكر ، فالبصرة مثلا كانت تتميز فى علومها الدينية بالمسائل التى تتصل بالعقيدة ، فكانت بها الفرق المختلفة التى تتكلم فى فلسفة العقائد ، وكان بها علماء فى الوعظ والقصاص ، كالحسن البصرى ، وكان بها فقه قليل . والكوفة كان بها الفقه العراقى الذى يقوم على آثار ابن مسعود ، وآراد إبراهيم النخعى ومدرسته التى كان يمثلها درس حماد بن أبى سليمان ثم ، درس أبى حنيفة من بعده ، وقد كان فيها الفقه التقديرى ، وفقه القياس والاستحسان بشكل بين واضح . ودمشق كان بها فقه يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقليل من الآراء ، ويمثل هذا الفقه الأوزاعى ومدرسته ، وقد كان الأوزاعى على علم بالسنة ، ولم يكن محدثا ، كان يتبع فى فقهه آثار السلف ، وإن لم يكن محدثا كمالك رضى الله عنه .

أما المدينة ، فقد كان بها الحديث ، وكانت بها آثار السلف الصالح ، وكانت بها آراء الصحابة الذين امتازوا بالرأى كعمر رضى الله عنه ، وزيد بن ثابت ، ومن تلقى عليهم من بعدهم ، ففهمها كان الحديث ، والسنة ، والرأى .

المدينة

١٢١ — كانت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيها نزل الشرع الاسلامي ، وأنشئت المدينة الفاضلة التي كان أساس الحكم فيها حكم الله تعالى ، فالشرائع الدينية ماعدا العقيدة والصلوات ، كلها نزل بالمدينة ، وبها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القضاء بحكم القرآن ، وبيانه ، وتفسيره ، وإعلان أحكامه للناس ، فلما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى كانت المدينة قسبة الدولة الاسلامية ، وموطن الخلافة ، وفيها تفتق عقل الصحابة في استخراج أحكام اسلامية تصلح لما جد من شئون في المجتمعات الاسلامية ، بعد الفتوح التي كثرت ، واتسعت بها رقعة الاسلام ، لذلك ، ولأسباب أخرى تتصل بحسن السياسة ، وتدبير الأمر على وجه أكمل — أبقى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أكثر الفقهاء من الصحابة بجواره يستشيرهم ويستفتيهم ، وكون منهم مجلس شورا ولما قتل الفاروق رضى الله عنه ، وآلت الخلافة إلى عثمان رضى الله عنه ، سمح للصحابة الذين احببتهم عمر أن يخرجوا إلى الأقطار المفتوحة ، فكانوا نورا وعرفانا بها ، وكذلك كان الأمر في عهد علي رضى الله عنه ، وهو نفسه خرج من المدينة إلى الكوفة ، وكان مشايعوه الأصل العلمي لمدرسة الكوفة ، بما تلقوه عليه من فتاوى وأقضية ، وما روه عنه من أحاديث نبوية (١) .

فلما جاء الحكم الأموي أرز من بقي من الصحابة ، هم وتابعوهم إلى المدينة ، ليباعدوا عن ذوى السلطان ، ولكيلا يكون في وجودهم على القرب منهم ما يدل على رضاهم بكل ما يأتون وما يفعلون ، ولم يبق حول معاوية إلا الذين شايعوه كعمرو بن العاص ، ومن لف لفه ، وسلك مثل ماسلك .

ثم لما جاءت خلافة يزيد ، ثم حكم آل مروان ، واشتدت الفتن وكثر الخروج كان العلماء من التابعين يجدون في جوار الحرم النبوي ، حيث آثار

(١) كانت المدينة مصدر المعرفة في عصر الراشدين ، حتى ان ابن عباس عند ما كان بالبصرة وحث على صدقة الفطر أمر من بالبصرة من أهل المدينة أن يعلموها الناس .

الرسول وصحبه الأكرمين قائمة ، وعكفوا على الدراسات الدينية ، وبيان أمور الدين للناس ، فيما يجد من الأحداث ، حتى إن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن يفقه الناس في أمور دينهم لم يجد إلا المدينة يرجع إلى علمائها ، ليجد منهم المرشدين والمفقهين .

١٢٢ — لقد قال عمر بن عبد العزيز : « إن للاسلام حدوداً وشرائع وسنناً ، فمن عمل بها استكمل الايمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الايمان ، فان أعش أعلمكموها وأحكمكم عليها ، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص »^(١) .
وفي سبيل ذلك التعليم اتبع ذلك الامام العادل طريقين ، كلاهما كان يبتدىء بالهداية فيه من المدينة — أولهما — أنه أمر بتفريق علماء المدينة في الأمصار ليعلموا الناس ، ويرشدوهم ، ويدينوا لهم حدود الاسلام وشرائعه ، ومن جملة هؤلاء الذين أرسلهم في البلاد هداة مرشدين عشرة من التابعين ، فانتشر الفقه ، وعم الارشاد بهم^(٢) ولعل هؤلاء التابعين الذين انبعثوا من المدينة هم الذين حبيبوا إلى شمال افريقية علم المدينة ، حتى إنهم لم يجدوا سوى مالك يتبعونه عند ما وجد مذهبهم ، لأنه هو الذي عاش بالمدينة طول حياته ، وتلقى علمه بها ، ولم يرو غير مواردها ولم يصدر في فقهه عن غير مصادرها .

ثانيهما — أنه أمر بأن تدون السنة المشهور بالمدينة ، فقد كتب إلى قاضيه أبي بكر بن حزم من قبله أن يدون ذلك ، فقد جاء في الموطأ برواية محمد بن الحسن عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر محمد بن حزم « أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة أو نحوه ، فاكتبه لي ، فاني خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء » وجاء في المدارك : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها اليه ، فتوفي ، وقد كتب له ابن حزم كتباً قبل أن يبعث بها اليه » .
في الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣

(٢) د. ن. ن. ن. لافقه للعجوى ص ١١٠ الربع الثاني

والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم^(١) .

١٢٣ — ولا يصح لأحد أن يقول إن الفقه والسنة كانا في المدينة وحدها من كل الوجوه ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تفرقوا في الأمصار ، وحيثما حلوا كانوا مصدر النور والعرفان ، ولكن المدينة كانت أوفر حظاً ، فكان من بها من الصحابة والتابعين أكثر عدداً ، فوق ما فيها من أعلام واضحة تكشف عن الشرع الاسلامي ومناهجه ، وقد قال ابن القيم في بيان المفتين من الصحابة وتلاميذهم ، فقال : « والدين والفقه انتشرا في الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فعلم الناس — عامته عن هؤلاء الأربعة ، فأما أهل المدينة ، فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ، وأما أهل العراق ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله ابن مسعود .

ونقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « وقد قيل إن ابن عمر ، وجماعة من عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما كانوا يفتون بمذهب زيد بن ثابت ، وما كانوا أخذوا عنه ممن لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٢)

وليس القصر الذي ذكره حقيقياً ، فإن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء كثيرين ، فعمر رضى الله عنه كان من أعلم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يكن أعلمهم ، ولقد كان الشعبي رضى الله عنه يقول : من سره أن يأخذ بالوثيقة في القضاء فليأخذ بقضاء عمر ، وقال مجاهد : إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ما صنع عمر ، فخذوا به ، وقال ابن المسيب ما أعلم أحداً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من عمر بن الخطاب .

ولعل فتاوى وأقضية ، ولعثمان بن عفان فتاوى وأقضية ، ولعائشة رضى الله عنها

(١) المدارك ص ٣٢

(٢) أعلام الموقعين ص ١٦ ، ١٧ ج ١

فتاوى وكانت مقدمة في العلم، وقد أخذ عنها القاسم ابن أخيها محمد بن أبي بكر، وعروة بن الزبير ابن أختها أسماء .

وفي الحق إن أصحاب أولئك الأصحاب الأربعة السابق ذكرهم رووا فقه هؤلاء الأربعة ، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة عنهم ، فعبد الله بن عمر كان يروى فقه أبيه ، وأصحاب ابن مسعود رووا معه فقه علي بن أبي طالب بالكوفة، وفي الحق إن ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت كانوا جميعا ينزعون عن قوس عمر ، وكانوا يشاركونه كثيرا في آرائه وأقضيته .

١٣٤ — وإذا كان عمر رضى الله عنه قد صدر عن رأيه أو وافقه في رأيه أكثر الصحابة الذين كانوا في عصره والذين كان يخصهم بشوراه كعلي وزيد وابن مسعود وابن عباس ، وغيرهم من عليّة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن يروى فقه عمر يروى معه فقه هؤلاء ، وقد كان رواة فقه عمر ، وابنه ، وزيد — بالمدينة .

رووا ذلك الفقه وخرجوا عليه ، وتابعوه في مناهجهم ، وقد ذكر العلماء فقهاء سبعة ، وقرروا أنهم هم التابعون الذين اشتهر ذكرهم ، وحملوا علم زيد ، وعمر وابن عمر ، وعائشة ، وهم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام ، وسليمان بن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد نظمهم القائل فقال :

إذا قيل من في العلم سبعة أبحر روايتهم ليست عن العلم خارجة
فقل هم عبيد الله عروة قاسم سعيد أبو بكر سليمان خارجة^(١)

ولقد نقلنا عن مالك رضى الله عنه أنه يعد في الفقهاء السبعة سالما ، وأبا سلمة ولا يعد أبا بكر بن حارث بن هشام ، ولا عبيد الله بن عتبة بن مسعود^(٢) ، وبعضهم لا يعد سليمان بن يسار .

والحق أن كون الذين نقلوا فقه الصحابة سبعة من التابعين بالخصر لا يمكن أن يكون صحيحا من كل الوجوه ، فالناقلون كثيرون ، والممتازون منهم أكثر من

(١) أعلام الموقعين ١ - ١٨

(٢) راجع نبذة رقم ٦٨

سبعة ، وكل كان يختار سبعة يراهم أكثر تأثيراً من غيرهم في نظره ، وقد اتفق على عدد منهم ، مثل سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم .
وقد تلقى فقه السبعة ابن شهاب ، ونافع مولى ابن عمر^(١) ، وأبو الزناد عبد الله ابن ذكوان ، وربيعه الرأي ، ويحيى بن سعيد ، وقد ذكرنا نبذا صغيرة عن هؤلاء الأربعة في شيوخ مالك .

ويحق علينا أن نذكر بياناً عن الفقهاء السبعة بكلمات موجزة ، مادام العلم المدني مدينهم ، ومادام مالك قد ذكرهم على أنهم الفقهاء وحمله العلم ، وغيرهم لهم تبع ، فقد حق علينا ذكرهم .

١٢٥ — وأولهم من حيث المنزلة والمكانة في العلم سعيد بن المسيب رضي الله عنه ، وقد كان قرشياً مخزومياً ، وبذلك أبرز علم العرب في وقت كان العلم فيه للموالى ، فقد جاء في إعلام الموقعين : « لما مات العبادلة عبد الله بن عباس ، وعبد الله ابن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالى ، فكان فقيه مكة عطاء بن أنى رباح ، وفقيه اليمن طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ، وفقيه أهل الكوفة إبراهيم ، وفقيه أهل البصرة الحسن ، وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني ، إلا المدينة ، فان الله خصها بقرشي ، فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيب غير مدافع »^(٢) .

وقد ولد في خلافة عمر بن الخطاب ، ومات سنة ٩٣ ، وقد حضر بذلك عصر عثمان رضي الله عنه ، وعلى كرم الله وجهه ، ومعاوية ، ويزيد ، ومروان بن الحكم ، وعبد الملك ابنه ، ويظهر أنه لم يكن من الموالين لبنى أمية ، وإن كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك أحداً ، وقد كان يأخذ على معاوية أنه الحق زياداً به ، وخالف بذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، ولأهله الحجر » ولقد اشتهر عنه أنه كان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى لقد حسب بعض الناس أنه امتنع عن الحج لأنه نذر أن يدعو عليهم في الكعبة

(١) لا يعد مالك نافعاً من طبقه ابن شهاب ، بل يذكره مع السبعة ، لأنه من التابعين وتلاسه أوجه

(٢) إعلام الموقعين ص ١٨ ج ١

ف قيل له في ذلك : « يزعم قومك أن ما يمنعك من الحج أنك جعلت لله عليك إذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بني مروان ، فقال ما فعلت ذلك ، وما أصلى لله عز وجل صلاة إلا دعوت الله عليهم » .

ولقد انصرف إلى الفقه انصرافاً تاماً ، ولم يكن إلا به ، فلم يكن بتفسير القرآن ، كما عني عكرمة مولى ابن عباس وتلميذه ، وناقل فقهه وتفسيره ، وقد جاء في تفسير الطبري : « عن يزيد بن أبي يزيد : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ، وكان أعلم الناس ، فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن ، قال لا تسألني عن آية من القرآن ، وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ، يعني عكرمة » (١) .

وقد التقى بطائفة كبيرة من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وتلقى عليهم ، وأخص ما كان يطلبه قضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقضايا أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأخذ أشر علمه عن زيد بن ثابت ، وجل روايته عن أبي هريرة صهره ، إذ كان سعيد زوج ابنته ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه ، حتى عد راوية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « راوية عمر ، وحامل علمه ، قال جعفر بن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك من أفقه أهل المدينة قال أما أفقههم فقهاً ، وأعلمهم بقضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضايا أبي بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد ابن المسيب ، وأما أغزرهم حديثاً ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله (يعني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود) بحراً إلا فجرته ، قال عراك ، وأفقههم عندي ابن شهاب ، لأنه جمع علمهم إلى علمهم ، وقال الزهري : كنت أطلب العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة ابن الزبير ، وكان بحراً لا تكدره الدلاء ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره الا وجدت » (٢) .

أتجه سعيد إلى الفقه بكليته ، فكانت عنايته في الحديث بمعرفة أقضية النبي

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ، والعبارة تنفي عن أنه لم يكن بينهما مودة ، وأنه لم يثق به .

(٢) اعلام الموقعين ص ١٨ ج ١

صلى الله عليه وسلم ، وعنايته من الآثار بأقضية الخلفاء ، وإذا كانت له هذه العناية بأقضية الخلفاء وفتاويهم ، فلا بد أن يبرز في روايته علم فقيه الصحابة عمر بن الخطاب ، لأن عصره هو العصر الاسلامى الأول للفقهاء والقضاء والافتاء ؛ لاتساع رقعة الدولة وحدوث الحوادث التي اقتضت ذلك الفقه ، وهذه الأقضية ، وتلك الفتاوى .

وإذا كان ابن المسيب يقتنى آثار عمر في القضاء والفقه ، فلا بد أنه كان للرأى قيمة كبيرة عنده ، لأن رأى عمر رضى الله عنه فيما لائنص عليه من كتاب أو سنة الرسول كان كثيرا ، فلا بد أن ابن المسيب كان يجتهد فيما يعرض عليه من أسئلة في وقائع لم يجد فيها نصا من كتاب أو سنة ، أو قضاء صحابى أو فتواه ، وأن يفتى برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يفتى حيث يتهيب غيره الفتيا .

ولقد جاء في إعلام الموقعين : « كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا... ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادى ، عن أبى اسحاق ، قال كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وإنه ليدخل ، يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب ، كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد ابن المسيب الجرى »^(١) .

وإذا كان كذلك فأمام فقهاء المدينة في عصر التابعين ، لم يكن يمتنع عن الرأى إن وجدت الحاجة اليه ، وكان رأيه قائما على أساس محكم الدعائم من فقه القرآن والحديث ، وأقضية النبي والخلفاء الراشدين ، هذه حقيقة نسجلها ، ولنا إليها حاجة .

١٢٦ — وثانى الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدنى في عصر التابعين هو عروة بن الزبير بن العوام ، وهو شقيق عبد الله بن الزبير ، وابن أخت السيدة عائشة رضى الله عنها ، وقد ولد في خلافة عثمان بن عفان وتوفى سنة ٩٤ فهو قد أدرك الفتن التي وقعت عقب مقتل عثمان ، إلى أن استقر الأمر لبني مروان ، وقد نازع أخوه عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان الملك ، واشتد الأمر بينهما ، ومع ذلك

لم يعرف أنه خب ووضعت في الأمر ، أو استعان به أخوه في أمر ، ويظهر أنه كان منصرفاً كل الانصراف إلى الدراسات العلمية ، فدرس الفقه والحديث ، وكان في الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب بجزالة لا تكدره الدلاء ، وإذا كان ابن المسيب أئمة التابعين بالمدينة ، فقد كان عروة أغزرهم حديثاً ، وقد تلقى فقه الدين عن طائفة من الصحابة ، وأخصهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهما ، وقد كانت مقدمة في العلم والفرائض والأحكام ، وقد أخذ عنها القاسم بن محمد بن أبي بكر ابن أخيها ، وعروة بن الزبير ابن أختها السيدة أسماء رضي الله عنها .

وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيتني قبل موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو مات ما ندمت على حديث عندها ، إلا وقد وعيته » .

ويظهر أنه كان معنياً بتدوين ما يتلقاه من حديث وفقه ، حتى لقد روى أنه كتب كتباً ، ولكنه تهيب أن يكون مع كتاب الله كتاب ، فأزال هذه الكتب ، ولقد روى ابنه هشام أنه كانت له كتب فأحرقها يوم الحرة ، ولكنه ندم ، فكان يقول بعد ذلك : لأن تسكون عندي أحب إلي من أن يكون لي مثل أهلي ومالي . وترى من هذا أنه كان محدثاً ، وفقياً ينحو نحو الأثر ، ولم تكن له جرأة ابن المسيب على الافتاء .

١٢٧ — وثالث أولئك الفقهاء السبعة أبو بكر بن عبيد بن الرحمن بن الحارث وقد مات سنة ٩٤ ، وكان متنسكاً عابداً زاهداً ، حتى لقد كان يسمى راهب قريش ، وقد روى عن عائشة وأم سلمة ، وكان فقيهاً محدثاً ، ولم يكن جريئاً في الافتاء ، كما هو الشأن عند ابن المسيب ، ولقد كان يغلب على فقهه الأثر .

١٢٨ — ورابع الفقهاء السبعة القاسم بن محمد بن أبي بكر ، ابن أخي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ ، تلقى الحديث والفقه عن عمته ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكان محدثاً ، ناقدًا للحديث في مقته يعرضه على كتاب الله والمشهور من السنة ، وكان فقيهاً ، فاجتمع له الفقه والحديث ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان ، : ما رأيت فقيهاً أعلم من

القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه ، ويظهر أنه مع تدينه كان فيه همة وكياسة ، واعتزام للأمر ، ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال لو كان لي من الأمر شيء لاستخلفت أعيمش بنى تيم ، يعنى القاسم بن محمد .

١٢٩ — وخامس هؤلاء الفقهاء عميد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن ابن عباس ، وعائشة ، وأبي هريرة ، وكان أستاذ العمر بن عبد العزيز ، وأثر في عقله ونفسه تأثيراً كبيراً ، وكان مع علمه بالفقہ والحديث وحسن سمته ، يقرض الشعر ، وقد مات سنة ٩٨ ، وقيل سنة ٩٩ ، وقيل قبل ذلك سنة ٩٤ .

١٣٠ — وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، ويقال إنها كانت به ، فقرضت عليه مقداراً من المال يكون حراً إذا أداه ، وقد أداه فكان حراً ، وحدث أنه استأذن على السيدة عائشة ، قال فعرفت صوتي ، فقالت : سليمان ؟ قلت سليمان ، قالت أدبت ما قاضيت عليه ، أو قاطعت عليه ؟ قلت بلى . لم يبق إلا يسير ، قال ادخل أنت مملوك ما بقي عليك شيء ، وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأمهاات المؤمنين ميمونة ، وعائشة ، وأم سلمة ، وكان فيه فهم دقيق عميق ، ونمى علمه وفقهه بدراسة شئون الناس ، وتعرف أحوالهم ، فقد كان مشرفاً على سوق المدينة ، عندما كان عمر بن عبد العزيز والياً عليها ، وقد توفي سنة ١٠٠ .

١٣١ — وسابع هؤلاء الفقهاء خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ١٠٠ ، وكان فقيه رأى ، كأبيه زيد ، ورث علمه ، فغلب عليه ما اشتهر به أبوه ، وهو الرأي والعلم بالفرائض ، ولذلك كان خارجة قليل الحديث ، كثير الافتاء بالرأى ، وكان على علم كامل بالفرائض يقسم للناس مواريتهم على كتاب الله تعالى . قال مصعب بن عبد الله : « كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف ، في زمنهما يستفتيان ، وينتهى الناس إلى قولهما ، ويقسمان المواريت بين أهلها ، من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق للناس » .

وكان مع علمه وفقهه ، وفتياه ، واتصاله بالناس في أول أمره ، من عباد

المدينة ، وقد دفعته العبادة في آخر أمره إلى العزلة والافتراد ، ولذلك لم ينتشر من فقهه وعلمه شيء كثير .

١٣٢ — هؤلاء هم الفقهاء السبعة كانوا هم ، ومن في طبقتهم ، وفي مثل درجتهم العلمية ، وتأثر فقه الصحابة والنبي الكريم — المدرسة التي كونت الفقه المدني ، وجعلت له كيانا متميزا ، أساسه الافتاء بما أفتى به السابقون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسير على منهاجه ، والمشاكلة بين أحكام الوقائع التي لم يجدوا فتوى للسابقين فيها ، وفتاوى السابقين ، فهم يجتهدون بأرائهم أحيانا ، أو في كثير من الأحيان ، ولكن في الدائرة التي سار فيها فقه الصحابة ، ولا يفرعون المسائل تفريع أهل العراق .

والأمر الجدير بالملاحظة ، والالتفات ، أن هؤلاء الفقهاء لم يكونوا أثريين . من كل الوجوه ، بل كانوا أثريين وفقهاء يدرسون فقه السلف ، ويخرجون عليه ، فيفتون فيما لم يجدوا فيه أثرا للنبي الكريم ، ولا لصحبه بما ينقدح في عقولهم تخريجا على ما اشتهر من قضاء النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أولئك من غلب عليه علم الحديث وقل الفقه والافتاء كعروة بن الزبير ، وأكثرهم كان يغلب عليه الافتاء والفقه . وإن هذا يجعلنا نعتقد أن فقه الرأي كان له مكان عندهم ، وإن كان للأثر فيه دخل كبير ، والفرق بين رأيهم ورأي أهل العراق أن أهل العراق كانوا يفتون فيما يقع من المسائل ، وما لا يقع بفروض يفرضونها وأن رأيهم لم يتقيد بالتخريج على المأثور من أقضية الصحابة ، أما المدنيون فما كانوا يفتون إلا فيما يقع من الأمور ، وفقه الرأي عندهم مخرج على المأثور من فتاوى الصحابة ، وأقضية النبي صلى الله عليه وسلم .

ولقد تلقى فقه هؤلاء ابن شهاب ، وربيعه وسائر طبقتهم ، وتلقى مالك على هذه الطبقة الأخيرة ويلاحظ أن شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والرأي وفيهم من يغلب عليه الحديث ، فابن شهاب يغلب على فقهه الحديث ، وربيعه الرأي ويحيى بن سعيد يغلب عليهما الرأي دون الحديث .

وليس بغريب إذن إذا وجدنا أن للرأي مكانا في فقه مالك رضي الله عنه

الرأى والحديث

١٣٣ — يقول الشهرستاني فى الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات ، مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعاً أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، ومالا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أمام حوادث لا تتناهى ولا تحصر ، وبين أيديهم كتاب الله تعالى ، والمعروف من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقضيته ، فاجتمعوا إلى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث ، فإن وجدوا حكماً صريحاً حكموا به ، وإن لم يجدوا فى الكتاب الحكم واضحاً اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستشاروا ذاكرات أصحابه ؛ ليعلموا حكم النبي صلى الله عليه وسلم فى أمثال قضاياهم ، فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثاً اجتهدوا آراءهم ، ومثلهم فى ذلك مثل القاضى المقيد بنصوص إذا لم يجد من النصوص ما يحكم به فى قضية بين يديه طبق ما يكون شبيهاً به ، أو ما يراه عدلاً وإنصافاً ، إن بعدت المشابهة . هكذا كانوا يسيرون ، يأخذون بالرأى ، إن لم يسعفهم نص الكتاب ، أو السنة .

ولقد جاء فى كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعري فى القضاء : « الفهم ، الفهم ، فيما تلجلج فى صدرك ، مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

١٣٤ — أخذ الصحابة بالرأى ، ولكن اختلفوا فى مقدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلاً ، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة متبعة ، فهم جميعاً كانوا يتفقون فى الاعتماد على الكتاب والسنة المعروفة إن وجدت ، فإن لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون من فقهاءهم إلى الرأى . ولقد كان بعضهم يتشكك فى حفظه لحديث رسول الله ، فيؤثر ألا يحدث

خشية أن يقع في الكذب على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يروى أن عمران بن حصين كان يقول : « والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين ، ولكن أبطأنى عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ، ما هى كما يقولون ، وأخاف أن يشبه لى ، كما شبه لهم » .
وقال أبو عمر الشيبانى : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استقلته رعدة ، وقال هكذا ، أو نحوذا ، أو قريب من ذا » .

وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه ، ويتحمل تبعته ، إن كان خطأ عن أن يقع في الكذب على رسول الله ، ولقد قال بعد أن أفتى في مسألة برأيه : أقول هذا برأى ، فإن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن الشيطان ، ولقد كان يطير فرحاً إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة ، كما هو المشهور في مسألة المفوضة التى قضى لها بمهر مثلها ، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قضى بمثل ما قضى به .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين دينيين انبعثا من قوة وجدانهم الدينى : (أحدهما) أن يكثروا من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لى يعرفوا أحكام الأحداث التى تحدث ، وفى ذلك خشية الكذب عليه . جاء فى كتاب حجة البالغة للدهاوى : « قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة : إنكم تأتون الكوفة ، فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث ، فأقلوا الرواية » .

(وثانيهما) أن يفتوا بآرائهم ، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، فمنهم من اختار التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والوقوف عن الفتيا عند عدم الأثر ، ومنهم من اختار الرأى فيما لم يعرف عن الرسول سنة ، ولم يتوقف ، وإن علم حديثاً بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة منهم عمر رضى الله عنه .

وقد عرف بالرأى من الصحابة عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وعلى بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم .

١٣٥ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث أمران خطيران لهما شأنهما في الاجتهاد الفقهي :

(أحدهما) أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ريح الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بالفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف ، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة وأموية ، ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببلاء الله الذي نزل ، وبعثوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقاً مختلفة أزارقة ، وأباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا بحلالتبانية ، ومنهم من شد في آرائه ، حتى خرج به عن الاسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء في الاسلام ، أظهروا الدخول فيه ، لافساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما مهمهم أن ينقضوا أساسه ؛ لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثأروا لها ممن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلام الطغياء ، فيطفئوا نور الله ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس ، فكثر التحدث بالكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى لقد أفرغ الأمر كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت ، المعروف ففكر عمر بن عبد العزيز رضى عنه في تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، والسير على هديها .

(ثانيهما) أن المدينة قد ذهب سلطانها السياسى ، وابتدأ ذلك بنقل على رضى الله عنه الخلافة إلى الكوفة ، ثم نقل الأمويين لها إلى دمشق ، أما سلطانها العلمى ، فقد كان بين القوة والضعف على حسب الأحوال ، ولكنه في غالبها كان إلى القوة والعلو ، وذلك لأن العلماء في آخر عصر عثمان تفرقوا في الأقاليم ، وكان لهم في كل إقليم تابعون هم المسيطرون على الجو العلمى فيه ، وبذلك تفرق العلم في حواضر العالم الاسلامى ، فكان في الكوفة مدرسة ، وفي البصرة مثلها ،

وهكذا ، ولكن لما اشتدت الفتن ، وغلا مرجعها كان أكثر العلماء يأرزون إلى بلاد الحجاز ، ويتخذون من المدينة ومكة حرماً آمناً ، اذ الحجاز في أكثر العصر الأموي كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهدوء والاطمئنان ، فثمة العلم والبحث والاستقراء ، ولذلك كانت المدينة في عصر التابعين لها مقامها في العلم ، وإن كان لبعض المدائن منزله فيه ، ولذلك لما جاء عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وأراد تعليم الأمة الاسلامية شئون دينها لم يتجه إلى غير المدينة يستعين بعلمائها ، فأمر أبا بكر بن حزم بجمع السنن ، وحسن لعلمائها أن يتفرقوا في الأقاليم ، ليكون مبعث العلم أينما كانوا .

١٣٦ - وقد رأينا في عصر الصحابة أنهم كانوا فريقين ، كل له منهاج ، فريق كان يكثر من الرواية ، ويتوقف عن الافتاء بالرأى ، وفريق كان يكثر من الرأى ، ويقل من الرواية ، ويقبل ما يصح من الأحاديث ، ويسير على منهاجه .

وقد اتسعت الفرجة بين المهاجرين في عصر التابعين ، ومار كل في مدى أوسع مما سار فيه السابقون ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمسك بطريقهم ويرون فيها عصمة من الفتن التي ادلهمت ، واشتدت ، فانهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخر يرون كثرة الكذب على الرسول ، وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التي تجب ضرورة الحكم . وبذلك وجد نوعان من الفقه فقه الرأى ، وفقه الأثر ، واشتهر فريقان من الفقهاء فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر .

وأساس هذا الاختلاف بين الفريقين ليس في الاحتجاج بالسنة ، ولا في قبولها إن صحت ، ولزوم الأخذ بها إن ثبتت بل كان أساس الخلاف في الفتيا بالرأى ، وفي تفريع المسائل تحت سلطانه أحيانا ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطرارا ، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون في المسائل ، فلا يستخرون أحكاما لم تقع ، أما أهل الرأى ، فيكثروا من الافتاء في المسائل بالرأى مادام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه ، ولا يكتفى بعضهم

في دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعة ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ، ولقد يجرى على السنة العلماء أنه كان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، وأكثر أهل الرأي بالعراق ، وذلك له أساسه أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأهمهم يفتون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك ، وسنبين ذلك من بعد .

١٣٧ — هذا هو عصر التابعين ، ولما جاء عصر تابعي التابعين ، ومن جاء بعدهم لم ينقطع الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر القاضي عياض بعض الكاذبين وأسابك كذبهم ، فقال :

« هم أنواع منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلاً ، إما ترافعاً ، واستخفافاً ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة يزعمهم وتديننا ، كجهلة المتعبددين الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرغائب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً وإحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا ، فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه ، وقد تعين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة ، وعلم الرجال ، ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع المتن الضعيف اسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يعمد ذلك ، أما للإغراب على غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى سماع ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ^(١) ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعتمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، فينسبها إلى النبي صلى الله عليه وسلم »

كانت هذه الموجة من الكذب في عصر تابعي التابعين أو عصر الاجتهاد ، وإنشاء المذاهب سبباً في أمرين :

(أحدهما) اتجاه المحدثين وخصوصاً الفقهاء منهم إلى تمحيص الرواية الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، ليطمئن الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ؛ وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاهم من غيره وجعلهم في الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ، ووزنوها بالمعروف من هذا

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الاسلامي لأستاذنا المرحوم محمد بك الحضري ص ٨٧

الدين بالضرورة، والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها، فإن وجدوها غير متنافرة معها ردوها، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث، فدون مالك الموطأ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث. وهكذا.

(ثانيهما) : أن الفقهاء أهل الرأي أكثروا من الإفتاء بالرأي خشية أن يقعوا في الكذب على رسول الله، وهم لا يتوقفون عن الفتيا.

١٣٨ — اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأي، واشتهر الحجاز وخصوصاً المدينة بأنه موطن فقه الأثر، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً، حتى أصبح في مرتبة المقررات في تاريخ الفقه الإسلامي، ونحن لا نشك في أن فقهاء الرأي في العراق كانوا أكثر من اخوانهم في الحجاز؛ وفقهاء الأثر في الثاني أكثر. ولكننا لا نستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة فقه رأي، وفقه الحجاز جملة فقه أثر، فإن الأثر كان مأخوذاً به في العراق، والرأي كان مأخوذاً به في الحجاز، وقد رأيت أن الفقهاء السبعة الذين مثلوا الفقه المدني أصدق تمثيل، وصوروه أصدق تصوير، كان كبيرهم ابن المسيب لايهاب الفتيا، حتى لقب بالجرىء ولا يقدم على الإفتاء من لا يقدم على الرأي، ولا يوصف بالجرىء في الفتيا من يقف عند المأثور لا يتجاوز به، بل يوصف بالجرىء من يسير في دائرة المأثور، ويكثر من التخريج عايمه، والسير على منهاجه؛ وأن لم يكن نص فيما يفتي به. وإنك إن استثب عروة بن الزبير؛ وأبا بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تيجد الجراءة في الإفتاء وصفاً ثابته بالبقية الفقهاء السبعة، وإن بعضهم كان لا يقبل الأحاديث إلا إذا عرضها على كتاب الله والمشهور المعروف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس ذلك صنيع المتوقفين الذين لا يفتون إلا إذا كان بين أيديهم نص صريح أو مقرب في الموضوع الذي يفتون فيه ولا يصح أن يكون السبب في شهرة العراقيين بالرأي؛ وشهرة المدنيين بالأثر أخذ هؤلاء بالمراسلات والمنقطعات من الأحاديث دون الأولين، فإن العراقيين كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث والمنقطع كما يأخذ المدنيون؛ بل إنه في عصر التابعين وتابعيهم وأبي حنيفة ومالك لم يكن الاسناد مشهوراً؛ لأنهم كانوا يقبلون

ارسال من يثقون به ، والعبرة بمن يحدثهم من حيث الثقة والأمانة ، ولكن شاعت الاسانيد وأصبح ذكرها ضروريا عندما فقد العلماء الثقة المطلقة فيمن يروون عنهم .

١٣٩ — والحق أنه مادام فقه ، فالرأى لازم لابد منه ، ولكن المدارس كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين نقلوا عليهم ، وباختلاف الآثار الثابتة عندهم ، وإذا كان الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدني لديهم المادة الفقهية من الآثار ، يجب أن نقرر أيضا أن أولئك الفقهاء نقلوا فقه صحابه اشتروا بالرأى ، فنقلوا فقه عمر ، وفقه زيد ، وكلاهما كان ذا الرأى الذى يفتى كثيرا برأيه . والذى لا يتوقف إذا لم يجد الأثر ، وليكن المدينين كانوا يرمون العراقيين بأن مادة الحديث التى وصلت إليهم لا تكفى لتكوين فقهاءهم ، أى لا تكفى لبنى عليها الرأى الفقهى الصحيح .

ولقد قال الدهلوى فى اختلاف المدارس : « صار فى لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حiale ، فانصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب ؛ وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ؛ وربيع بن أبى عبد الرحمن فيها ؛ وعطاء بن أبى رباح بمكة ؛ وإبراهيم النخعى ؛ والشعبى بالكوفة ؛ والحسن البصرى بالبصرة ؛ وطاووس بن كيسان باليمن ، فأظما الله اكبادا إلى علومهم ، فرغبوا فيها ؛ وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقوالهم ، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه جميعها وكان لهم فى كل باب اصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظر اعتبار وتفتيش .

وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود ، وأصحابه أثبت الناس فى الفقه ، كما قال علقمة لمسروق « وهل أحد منهم أثبت من عبد الله » وقول أبى حنيفة

للأوزاعي إبراهيم أفعه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفعه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على رضى الله عنهما وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، فجمع من ذلك ما يسره الله ، ثم صنع فى آثارهم ، كما صنع أهل المدينة فى آثار أهل المدينة ، وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل الفقه فى كل باب ؛ وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبى هريرة . وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فاذا تكلم بشيء ، ولم ينسبناه إلى أحد ، فانه فى الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما ، وأخذوا عنهما ، وعقلوه ، وخرجوه « (١) .

ويقول فى موضع آخر : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده ، وشيوخه ؛ لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل إلى فضلهم . فمذهب عمر وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب ، فانه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبى هريرة ، ومثل عروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم ، وعبد الله بن عبد الله ، والزهرى ويحيى بن سعيد ، وزيد بن أسلم ، وربيعة — أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبى صلى الله عليه وسلم فى فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء وجمع العلماء فى كل عصر ، ولذلك ترى مالكا يلازم محبتهم ، ومذهب عبد الله ابن مسعود ، وأصحابه ، وقضايا على وشريح والشعبى وفتاوى إبراهيم أحق بالأخذ عند أهل الكوفة » (٢) .

١٤٠ — هذا ما قاله الدهلوى فى اختلاف الأمصار ، وخصوصا العراق والحجاز فى الاستنباط الفقهى ، وهو كلام حق ، ومما قلناه فى حياة الفقهاء السبعة يتبين أن الاختلاف بين العراق والحجاز ، أو بين من يسمون فى هذا العصر فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر ليس اختلاف منهج ، فكلهم يتفق على الأخذ بكتاب الله تعالى ، ويتفق

(١) حجة الله البالغة الجزء الأول ص ١٤٣

(٢) الكتاب السابق ص ١٤٤

على الأخذ بسنة رسول الله تعالى إذا لم يكن كتاب ، ويستوى في الاحتجاج المتصل ، والمرسل في أصل الاحتجاج ، وإن اختلفا في مقدار الاحتجاج وقوته ، والفريقان يستدلان بأقوال الصحابة .

ولكن الاختلاف بين الفريقين يجيء في ثلاث نواح :
أولها — أن المدنيين عندهم أقضية أبي بكر وعمر وعثمان ، وفتاواهم ؛ وفتاوى ابن عباس وعائشة ، وأحاديث أبي هريرة ، والعراقيون عندهم أحاديث ابن مسعود ، وفتاويه ، وأحاديث علي وأقضيته وفتاويه ، وأقضية أبي موسى الأشعري ، وأقضية شريح ، فالاختلاف من هذه الناحية اختلاف شيخ ، لا اختلاف منهاج .

ثانيها — أن الثروة من الآثار عند المدنيين أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذي يتكون من أقضية الصحابة وفتاويهم ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنية على هذه الآثار ، أو المخرجة عليها أوثق وأحكم .
ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين في المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة في كثير من الأحيان ، أما آراء التابعين فلم تكن ملزمة عند فقهاء العراق ، ولذلك أثر عن أبي حنيفة أنه يقيد نفسه برأى الصحابة لا يخرج عن آرائهم ، ولكنه لا يقيد نفسه بآراء التابعين فهم رجال قد اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا .

ولهذا الكلام نتيجة مقررة قد أنتجها المنطق ، وأثبتها التاريخ ؛ وهذه النتيجة هي (١) أن الرأي موجود عند أهل المدينة ، وبمقدار ليس بالقليل ؛ لأنه ما دام الفقه ، فالاستنباط من النصوص ، وحمل غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه — أمر ثابت بالبداهة ، وليس الرأي إلا ذاك (٢) وأن الرأي المدني مخرج على الآثار المروية ، فهو يشبهها ، ولا يشذ عن منهاجها ، ولا يبتعد عن الآثار إلا إلى ما هو في معناها ، فهو في دائرتها في الأخذ بها ، وفي الاستنباط الذي يستند إلى الرأي (٣) وأن الرأي عند أهل العراق أكثر من الرأي عند أهل المدينة ، لكثرة الآثار عند المدنيين وقلتها عند العراقيين ، ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم ، ولو كان للتابعي فتوى فيما يجتهدون فيه .

ولعل الرأي العراقي كان يعتمد على القياس والاستحسان ، والأخذ من عرف أهل العراق ، بينما كان الرأي المدني لا يعتمد على المقاييس العقلية كثيرا ، بل كان يعتمد على المصالح ، وعرف أهل المدينة ، والفرق بين عرف المدينة وعرف العراق ، كالفرق بين المدينة والعراق ، من حيث انه موطن النحل والأهواء ، وأهل البدع ، ومن قبل كان موطن الديانات المختلفة ، وأما المدينة فموطن الاسلام ، بها نما واحتوى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الاسلام ، مأخوذ من مبادئه في كثير من أحواله .

١٤١ — انتهينا من هذه الدراسة إلى أن الرأي بالمدينة لم يكن قليلا ، كما توهم عبارات بعض الكتاب ، إذ في كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وجد ذو الرأي ، وكان له مكان في تكوين فقهها ، ففي طبقة الصحابة كان عمر وزيد ، وابن عباس ، وغيرهما ، وفي طبقة التابعين كان الفقهاء السبعة ، وخمسة منهم كانوا من ذوى الرأي ، وفي الطبقة التي تليهم كان ربيعة الرأي ، ويحيى بن سعيد ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منهم ، كما جاء في رسالة الليث بن سعد إلى مالك رضي الله عنهما .

جاء مالك رضي الله عنه ، فورث علم المدنيين ، وقال فيه الدهلوي : « كان مالك من أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوثقهم إسناداً ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأقاويل عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة ، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد إليه الأمر حدث ، وأفتى ، وأفاد وأجاد » (١) .

وإذا كان مالك قد تلقى فقه هؤلاء جميعا ، وسار على منهاجه ، فهو بلا ريب كان فقيه رأي وكان محدثا ، ولذلك عده ابن قتيبة في فقهاء الرأي ، ولم يعده من المقتصرين على الآثار لا يتجاوزونها .

١٤٢ — هذا هو الرأي والأثر ومكانهما ، ومواطن غلبة الرأي ، ومواطن غلبة الحديث ، وقد انتهينا إلى أن مالك رضي الله عنه كان محدثا ، وكان مع ذلك

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٥

فقيها له في الرأي مكان كبير ، ولكنه الرأي الموثق المحكم .

وفي الحق إنه في عصر مالك قد ابتدأت المدارس الفقهية تتلاقى ، وأخذت المعارف بينها تتبادل ، فقد كان يجتمع الشيوخ من كل البلدان في مواسم الحج يتذاكرون ، ويتبادلون أنواع المعارف المتصلة بعلم الأثر وعلم الفقه ، وقد رأيت أبا حنيفة يلتقي بمالك ، وكلاهما شيخ مدرسة ، ويتحدثان في المسائل الفقهية ، ويفترقان ، وكلاهما يقدر رأي صاحبه ، ورأيت كيف كانت مذاكرة العلم بين الليث بن سعد ، ومالك بن أنس ، بالخطاب ، وبالكتاب ، وكيف كان مالك معنيا بمعرفة آراء أبي حنيفة في المسائل المختلفة ، حتى إنه ليلتقي به ابن أبي حنيفة بعد موته ، فيأخذ يسأل عن رأي أبيه في مسائل عرضت لمالك ، فيذكره الابن ، وأبو يوسف الصاحب الأول لأبي حنيفة يقبل على دراسة الآثار ، وحفظها ، والاستشهاد بها على ما انتهى إليه من آراء ، فان رأى رأيا ارتآه من قبل يخالف السنة عدل عنه إلى الرأي الذي يتفق مع الحديث ، ولقد قال فيه ابن جرير الطبري : « إنه كان يعرف بحفظ الحديث ، وإنه كان يحضر الحديث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثا ، ثم يقوم فيمليها على الناس » .

ومحمد الصاحب الثاني لأبي حنيفة يطلب الحديث ، ويأخذه عن الثوري ، ثم يلزم مالك ثلاث سنوات ، ويأخذ عنه ، وفي هذه الملازمة علم محمد علم الحديث ، وروى عن مالك ، ولا بد أن مالك الذي كان حريصا على معرفة آراء أبي حنيفة كما نوهنا قد كان يسأله عن رأي أبي حنيفة في مسائل كانت تعرض له . وهكذا نجد الشقة بين فقه العراق وفقه المدينة قد أخذت تضيق ، حتى تقاربا ، والرأي مشترك فيهما .

١٤٣ — في هذه الإمامة بينا فقه المدنيين في الجملة ، وفقه الرأي والأثر ، وانتهينا إلى أن الفقه الذي تلقاه مالك رضى الله عنه كان للرأي فيه حظ كبير ، بجوار ما كان له من قوة اتصال بالسنة والحديث وعلم تام بهما .

ولكن ما الرأي الذي كان يجري الكلام حوله في ذلك العصر ، أهو القياس الفقهي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ؛ لا شترأكما في علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟

إن المتتبع لكلمة الراى فى عصر الصحابة والتابعين يجدها لاتختص بالقياس وحده ، بل تشمله وسواه ، ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضا ، ثم إذا توسطنا فى عصر تميز المذاهب نجد كل مذهب يختلف فى تفسير الراى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الراى الذى أثر عن الصحابة والتابعين بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات .

وإن الراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الراى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه فى أمر لا يجد فيه نصا ، كما أشرنا ، ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام ، أو ما يتفق مع أحكامه فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليه فيها ، فيلحق الشبيه بشبيهه ، وعلى ذلك يكون الراى شاملا للقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسله^(١) ، والعرف .

(١) يعرف أبو الحسن السرخسى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان بأن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها إلى غيره ؛ لدليل أقوى يقضى العدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر ، ويدخل فى هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الحنفى .

وقد عرف الاستحسان فى المذهب المالكي بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التى تجعل جانب الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربى فى أحكام القرآن : « إن الاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين » وتعريف بعض المالكية هذا (وفيه نظر) يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبى فى الموافقات : إن مقتضى الاستحسان هو تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحس لم يرجع إلى مجرد تذوقه وتشبيهه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمرا ، إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة .

والمصالح المرسله هى التى يطلقها العقل بالقول ، ولا يشهد أصل خاص من الشريعة بالفائها أو اعتبارها فما يشهد الشارع له بالالغاء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة ، فيقبل بالاتفاق ، ويدخل فى باب القياس .

والاستحسان ، والمصالح المرسله متقاربان فى المعنى فى نظر المالكية ، ألا ترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، فالاستحسان فى جملة معناه عند =

وأبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالأستحسان والمصالح المرسلّة ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلّة في المذهب المالكي ، ولذلك كانت فيه مرونة ، وقابلية لكل ما يجد من شئون الناس في العصور المختلفة ، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكي ، حتى قال فيه مالك إنه تسعة أعشار العلم ، ولكن ذلك إذا لم يكن نص ولا فتوى صحابي أو تابعي ، ولا عمل لأهل المدينة .

== المالكية يتقارب مع المصالح المرسلّة ، وبينهما فرق دقيق ، ولعل النص الذي روى عن مالك أن الاستحسان تسعة أعشار العلم يشمل المصالح المرسلّة ، ولهذا نحن نراها شيئين متغايرين متباعدين على النظر الحنفى الذي يقبل أحدهما ، ويرد الآخر ، أما النظر المالكي ، فهما متقاربان فيه ، وسنبين الفرق الدقيق في موضعه إن شاء الله تعالى .

كلمة في الفرق

١٤٣ — هذا عصر مالك ، قد كان يمجج بالاضطرابات السياسية ، ولكنه كان يجتهد أن يكون بمنجاة منها ، ويستمتع بهدأة العالم المتفكر ، وكان فيه الفقه قد نضج واستوى على سوقه ، وقد استطاع بفطنته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره ، وقد كانت تجرى مناقشات في عصره في فتوى الصحابي والتابعي ، وقيمتها في الاستنباط الفقهي ، ثم يثير مالك رضي الله عنه مسألة ما عليه أهل المدينة ، ويجعله أصلاً من أصوله ، ويلقى ذلك في دروسه ، ويكتب إلى اخوانه ، كما رأيت في رسالته إلى الليث ، فتشغل تلك المسألة عقول الفقهاء ما بين موافقين ومعارضين ، ولذلك كله موضع من البيان إن شاء الله تعالى .

وفي هذا العصر يقوم أهل الأهواء بنشر أفكار بين المسلمين من شأنها أن تشغلهم عن علم الدين ، أو توجههم في دراسته توجيهاً غير مستقيم ، إن أخذوا بها وقبلوها ، أو جعلوها جزءاً من دراستهم .

وكان من حقنا أن نمر عليها مر الكرام ، لولا أن مالكاً كان على علم بها ، ووصلت إلى مسامعهم ، وأهمل دراستها وشغل أذهان تلاميذه بالرد عليها . ولكنه أثر عنه كلام بشأنها ، ورأى له فيها ، وإن لم يلقه على تلاميذه ويجعل لها زمناً من درسه ؛ لأنه كان يكره المراء ، ويرى من ضعف الدين أن يجعله صاحبه هدفاً للجدل .

ولذلك حق علينا أن نشير إلى هذه المنازع إشارة ؛ لنستطيع أن نذكر رأى مالك فيها .

١٤٤ — لقد وجد في هذا العصر طائفة أثارت بين المسلمين فكرة « هل القرآن مخلوق ؟ » ثم تناقشوا حولها ، ففريق قال القرآن كلام الله قديم ، وفريق توقف وفريق قال القرآن مخلوق ، لأنه الفاظ ينطق بها القاريء ، وقد أثار هذا الموضوع الجعد بن درهم ، وقتله لهذا بخراسان خالد بن عبد الله القسري ، وأثاره أيضاً

الجهنم ابن صفوان رأس الجبرية ، الذين يسمون أيضاً الجهمية ، وقد أنكر أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام .

وقد أخذت هذه المقالة ، وهي مقالة خلق القرآن تشيع ، وتنمى أخبارها ، حتى شغلت الفكر الاسلامي في عصر خلفاء ثلاثة من خلفاء بني العباس ، وهم المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، وقد كان ابتداؤها في عصر بني أمية أي العصر الذي ولد فيه مالك رضى الله عنه .

١٤٥ - وقد ظهرت في ذلك العصر الفرق السياسية ، الشيعة ، والخوارج والفرق الاعتقادية القدرية والجهمية والمرجئة .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الاسلامية ، ظهوروا بمذاهبهم في آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ثم في عصر علي ، وكان ينمو من بعد ، كلما اشتدت المظالم بالبیت الهاشمي من بني أمية

والشيعة في جملتهم يرون علي بن أبي طالب أحق المسلمين بخلافة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين في تقديس علي رضى الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألوهوا علياً ، فخرق بعضهم ، والفراوية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلي ، ولكن جبريل اخطأ ، ونزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، لما بينه وبين علي من شبه كشبه الغراب بالغراب ، ومنهم من لم يخرج بآرائه عن الدين ، وهم فريقان أحدهما مقتصد معتدل ، وثانيهما مغال تجاوز حد الاعتدال ، والأولون هم الزيدية ؛ أتباع زيد بن علي زين العابدين ، وقد كانوا يرون صحة إمامة الشيخين أبي بكر وعمر ، ولا يطعنون في الصحابة

والغلاة كثيرون ، وهم فرق مختلفة منهم الكيسانية أتباع المختار الذي ظهر في أول الدولة مروانية ، ومنهم الأمامية الاثنا عشرية الذين يعتقدون أن امامهم الثاني عشر غاب في سر من رأى ، وانهم ينتظرونه من قبل ، ولا زالوا ينتظرونه ، وهؤلاء لا زال منهم كثيرون ، ومنهم سكان فارس

ومنهم الاسماعيلية ، وكان من هؤلاء من تولى حكم مصر باسم الفاطميين .

١٤٦ - ومن الفرق السياسية الخوارج ، وقد ظهوروا في جيش علي رضى

الله عنه غب قبوله فكرة التحكيم ، إذ حملوا عليا رضى الله عنه عليها ، ثم ناروا بعد قبوله لها صائحين لاحكم إلا الله ، وزعموا أنه كفر بقبوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا على على فقاتلهم ، وكانوا سبب ضعف قوته

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكه تقض مضاجعها ، وتوالى خروجهم وجملة آرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختيارا حرا من المسلمين جميعاً ، والأولى ألا يكون له عصبية ، حتى يسهل خلعه ، ويكفرون من يرتكب ذنبا .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا في أعمالهم وتفكيرهم ، وأشدهم غلوا الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق الحنفى ، وأقرهم الى الجماعة الاسلامية الاباضية أتباع عبد الله بن إياض ، وهم يرون أن مخالفهم ليسوا كفارا ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وأن دماء مخالفهم حرام ، وأنه يجوز شهادتهم ، ولا زالت بقية باقية من الاباضية بالمغرب ، وبين الاباضية والأزارقة فرق مختلفة منهم النجدات أتباع بجدة بن عويمر اليمنى من قبيلة بنى حنيفة . والصفورية أتباع زياد بن الأصفر ، والعجاردة أتباع عبد الكريم بن عجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الاسلام ببعض آرائهم . وهم فرقتان : (إحداهما) اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية ، (وثانيتهما) الميمونية أتباع ميمون العجردى وقد أباح نكاح بنات الابن ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات لعدم ذكرهن فى المحرمات فى زعمه ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن .

١٤٧ — هذه إشارة موجزة إلى الفرق السياسية ، وهناك فرق اعتقادية ، وهى الفرق التى أثارت مسائل تتعلق بالاعتقاد .

ومنها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخطط بالسياسة أصول الدين ، والنحلة التى امتازت بها تقابل رأى الخوارج فى المسألة التى أثاروها ، وهى مسألة مرتكب .

الذنب أهو مخلد في النار ، أم غير مخلد ، فقد قالوا إنه لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ولقد كان المعتزلة يطلقون كلمة مرجئة على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة مخلد في النار ، ولذا قيل عن ابي حنيفة انه مرجئي ، وجعله الشهرستاني من مرجئة السنة الذين يرجعون عفو الله للمذنبين ، لا الذين يستبيحون المنكرات .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية ، أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الانسان ليس له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجري على يديه إن خيراً أو شراً ، وأنه في أفعاله كالريشة يحركها الهواء ، وقد شاع القول بالجبر في العصر الأموي ، وقيل : أول من جهر به الجهم بن صفوان ، ولذلك يسمون الجهمية .

ومن الفرق أيضاً القدرية ، وهم الذين يقولون إن الانسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، ومنهم من سماوا في التاريخ الاسلامي باسم المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير في الفكر الاسلامي في عصر العباسيين ، إذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة لما انتشرت الزندقة ، وأهم مبادئهم خمسة مبادئ هي :

(١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته ، وفي صفاته ، فلا يشاركه أحد من المخلوقين في أي صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله تعالى .

(٢) العدل من الله سبحانه وتعالى ، ولذلك اقتضت حكمته أن يخلق الناس أفعالهم ، ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .

(٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه بأن يجازي الحسن باحسانه ، ومن أساء يجزيه سوءاً ، فلا يغفر لمرتكب الكبيرة كبيرته .

(٤) أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وقد يسمى مسلماً فاسقاً ، ولكن لا يسمى مؤمناً قط ، وهو مخلد في النار .

(٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين نشرًا للدعوة الاسلامية ، وهداية للضالين ، وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادي .

القسم الثاني

آراءه وفقهه

آراؤه

١ — كان مالك محدثاً ، و فقيهاً ، ولم يجعل لنفسه وصفاً سوى ذلك ، لأنه ما كان يرى علماً غير علم الكتاب والسنة ، وما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ، فكان الحدث الفاحص للرجال الناقد المحصن لما يتلقى الذي يعمل على التوفيق بين المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكان في الفقه الامام الذي يرجع اليه ، ويهتدى بهديه ، وتوزن الآراء على رأيه ، يستنبط من كتاب الله تعالى ، ثم من السنة ، ثم من أقوال السلف ، وأقضيتهم ويخرج عليها ، ويدرس ما يجد من الوقائع على ضوء ما علم ، بعقل فاهم ، وبصيرة نافذة ، ولم يكن معنياً بمدرسة الذين يبتشون علماً غير معتمد على علم السلف ، فلم يدارس أهل الأهواء ، ولم يذكر أحداً من الفرق المختلفة ، ولم يذكر آراءهم ، بل يمر على كلامهم مر الكرام على لغو الكلام ، ويذرهم في غيهم يعمهون ، على حسب اعتقاده فيهم .

وإنه في الواقع لم يكن بالمدينة علم إلا ذلك الذي أحبه مالك ، وهو علم الحديث وعلم الفقه على أساس تلك التركة الثرية التي خلفها أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتابعوه ، فكانت بمنجاة مما يثيره الدخلاء في الاسلام وغيرهم من منازع ، ومشارات فكرية قد يقيه فيها عقل الأريب ، ويضل بها من لم يكن قوى الايمان ؛ إذ كانت تلك الحركات بالبصرة والكوفة كثيراً ، وبدمشق وغيرها دون ذلك ، وسلمت منها مدينة الرسول .

ولكن أخبار أولئك كانت تصل إلى الحجاز ، وأهل منهم من يذهب إلى الحج ، ويتكلم بنحلته هذه ، ولذلك أثر عن مالك كلام يتصل بهم ، بعضه في النهي عن مسالكهم ، وكلام في عدهم من المؤمنين ، وكلام يتناول بعض الموضوعات التي كانوا يتناولونها ، ولكن على طريق السلف ، لأعلى طريق البدعة . من أجل هذا أثر عن مالك كلام في العقائد في بعض موضوعات قد أثارها

الفرق المختلفة ، فتكلم فيها مالك على طريقة سلفية ، لا على طريقة علماء الكلام التي بنيت على النظر العقلي المجرد .

٣ — وقد كانت مسائل الخلافة تشغل العصر ، الذي عاش فيه مالك ، فقد فتح عينه في الدنيا ، فبلغته أخبار ما كان بين عبد الملك بن مروان ، وعبد الله ابن الزبير من دماء ، وكيف آل الملك ، أو الأمر إلى ابن مروان بعد أن خضبت البلاد الإسلامية بدماء المسلمين ، وامتألت بنجيتهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من آرائهم ، ورأى خروج بنى علي من فاطمة رضى الله عنهم أجمعين ، ورأى الدولة العباسية ، وهي تنتزع الملك من الأمويين ، وتبين بطلان استمساكهم به ، ثم رأى العباسيين ، وهم ينازعون في الملك من بنى عمهم العلويين ، وهم جميعا آل بيت واحد .

وصلت إلى مالك أخبار هؤلاء ، وشهد المدينة تقع تحت سلطان الخوارج مرة ، وتحت سلطان محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية مرة أخرى ، وآتهم في الثانية بأنه أفتى بجواز الخروج ، وتحملة إيمان المبايعين .

وإذا كان مالك يتأثر طريق السلف الصالح دائما ، وللسلف منهاج بين في هذا الأمر الذي كان يجري فيه التنازع ، فلا بد أن يكون قد تناول ذلك المنهاج بالدراسة على طريقته ، ولكنه كان حريصا كل الحرص على ألا يشير فتنة أو ينحوض فيها ، ويظهر أن إعلان قوله ، وله تلك المنزلة الدينية في قاصي البلاد الإسلامية ودانيها — كان يخشى منه التحريض على الفتنة ، وأن يأخذ منه دعائها ذريعة لبثها بين الناس ، وهو كان يرى أن الفتنة كيفما كان باعثها ، شر من الحكم الباطل كيفما كان القائم به . ولذلك لم تؤثر عنه أقوال كثيرة في الإمامة يستبين منها رأيه بوضوح وجلاء ، وكان المأثور قليلا يشير ولا يصرح ، وعلينا مهما تكن قلمته دراسته في موجز من القول .

ولذلك ندرس كلامه في العقائد أولا ، ثم رأيه في الخلافة ثانيا .

١ - كلامه في العقائد

٣ - أثر عن مالك رضى الله عنه أنه كان يتمثل دائماً بقول الشاعر :

وخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع^(١)

وكان يروى قول عمر بن عبد العزيز ، ويحفظه ، ويذكره في كثير من المناسبات في فضل السنة ، وذلك قول هذا الامام العادل : «سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاية الأمر من بعده سننا ، الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، ليس لأحد بعدها تبديلها ، ولا النظر في شيء خالفها ، من اهتدى بها ، فهو مهدي ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ماتولى ، وأصلاه جهنم ، وساءت مصيرا » .

كان مالك يحدث هذا الكلام المأثور ، وإذا حدث به ارتجح سرورا ، وتصديقا له^(٢)

٤ - من أجل عذا بغضت اليه أقوال الفرق الاسلامية في العقائد ، لأنها أثارت أمورا لم يثرها السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين اثارتها ، ولأنها قامت في دراستها على النظر العقلي المجرد ، وسلكت سبيل الجدل والمراء ، ولم يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هداية دينية يسير في متاهة ، يضل السائر فيها ، ويكون كحاطب ليل ، ولذلك باعد بينه وبين هذه الفرق ، ولم يسلك طريقها ، ولقد قال في ذلك أبو طالب المسكي . : « كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين ، وأزهم لسنة السالفين ، من الصحابة والتابعين » .

وكان إذا سئل عن السنة لم يدخلهم في سلكها ، ولذلك قال له رجل : من أهل السنة يا أبا عبد الله ؟ قال «الذين ليس لهم لقب يعرفون به ، لاجهمى ، ولا رافضى ، ولا قدرى » .

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، والمدارك للقاضي عياض .

(٢) المدارك ص ٢٠٠

ولذلك عندما سئل عن بعض المسائل التي خاضت فيها الفرق المختلفة لم يجب إلا بقليل من القول ، حتى لا ينساق إلى الجدل كما يجادلون ، وإلى الخوض فيما يخوضون ، وكانت إجابته القصيرة على طريقته في الاعتماد على المأثور ، والابتعاد عما لا يجد نصا عليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السميت الذي رسمه لنفسه ، وقيد بها .

قال سفيان بن عيينة سأل رجل مالكا ، فقال : « الرحمن على العرش استوى » كيف استوى ، فسكت مالك مليا ، حتى علاه الرخصاء ^(١) ، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجدته من مقالاته ، وجعل الناس ينتظرون ما يأمر به ، ثم سرى عنه ، فقال : « الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير معقول ، والسؤال عن هذا بدعة ، والإيمان به واجب ، وإني لأظنك ضالا .. فناده الرجل ، يا أبا عبد الله ، والله الذي لا إله إلا هو ، لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة ، والكوفة ، والعراق ، فلم أجد أحدا وفق لما وفقت له ^(٢) .

وكذلك كانت دراسته يقف عند مدلول النص ، ولا يتجاوز المعنى الواضح في لفظ جاء في القرآن أو السنة خاصة بالعقائد ، وقد سئل عن مسائل جرت في عصره ، كانت إجابته فيها على ذلك النحو .

وقد جرى في عصره كلام في أن الإيمان يزيد أو ينقص ، وحقيقته أهو قول وعمل ، أم اعتقاد فقط ، وعن أفعال الإنسان ، وعن مرتكب الكبيرة ، وعن رؤية الله تعالى أتكون يوم القيامة ، أم لا تكون ، وعن خلق القرآن ، وسئل عن ذلك كله في درسه ، فكانت إجابته فيها على طريقته في الوقوف عندما يقف عنده السلف ، وهو فهم النص الظاهر لا يتجاوزونه ، ولا يثيرون حوله المنازعات العقلية التي لا يهتدى المفكر فيها إلى رأى .

١ — كلامه في الإيمان

ه — كان يرى مالك أن الإيمان ليس قولاً فقط ، ولكنه اعتقاد وقول.

(١) الرخصاء بضم الراء وفتح الحاء العرق الشديد .

(٢) المدارك ص ١٩٨

وعمل ، فكان يقول الإيمان قول وعمل ، ويرى أن الطاعات من الإيمان ، فالقيام بالصلاة من الإيمان ، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم صارت إلى البيت الحرام ، وخشى بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم الماضية إلى ضياع ، فقال الله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » فدل ذلك بلفظه البين على أن الصلاة إيمان ، وهى فعل ، فالإيمان قول وفعل ، وهكذا تجده يأخذ بظاهر اللفظ ، من غير تمحل لما وراء ذلك ، من غير بيان من السنة المبينة للكتاب .

وإذا كان الإيمان قولاً وعملًا ، فقد كان يزيد بالعمل ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يرى زيادة الإيمان ، لصريح الآيات الدالة على ذلك ، ولأن ذلك نتيجة منطقية لاعتباره العمل من الإيمان ، وكان ينهى عن تكفير من لا يقول هذا أخبره زهير بن عباد أن بالشام صنفين من الناس اختلفوا في الإيمان صنف قال الإيمان يزيد وينقص ؛ وطائفة قالت الإيمان واحد ، إيمان أهل الأرض وأهل السماء واحد ، وقال له فما ينبغى للطائفتين أن يقولوا ؟ قال يقولون : نحن مؤمنون ، ويكفون عما سوى ذلك من الكلام ، فان النبي ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس ، حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فاذا قالوا عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » وقال قال تعالى « ولا تقولوا لمن أتى إليكم السلام لست مؤمنا » ، فقال له زهير إن الطائفتين عادى بعضهما بعضا ، فاسترجع .

وكان مالك يرى الإيمان يزيد ، ويراه ينقص ، لأن ما يزيد ينقص ، ولكنه وجد أن آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط ، فكف عن القول بنقصانه ، فقد جاء في المدارك ، ان غير واحد سمع مالكا يقول : « الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص وبعضه أفضل من بعض ، قال أبو القاسم ، كان مالك يقرل الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان ، وقال ذكر الله زيادته في غير موضع ، فدع الكلام في نقصانه ، وكف عنه »^(١) . وجاء في الانتقاء « سئل مالك بن أنس عن الإيمان ، فقال قول ، وعمل ، قيل أيزيد وينقص ، قال قد ذكر الله سبحانه في غير آى من القرآن أن الإيمان يزيد ، قيل له أينقص قال دع الكلام في نقصانه ، وكف عنه ،

قيل فبعضه أفضل من بعض ؟ قال نعم ^(١) .

وترى من هذا أنه كان في دراسته لحقيقة الايمان ، وزيادته ونقصانه الرجل
النقل الذي يقف عند المنقول ، ولا يسير وراء العقل في متاهات يضل سالكها ، فليس
العلم عنده لشهوة العقل ، ولكن لواجب الدين والعمل .

٣ — كلامه في القدر وأفعال الانسان

٦ — يتصل الكلام في القدر بارادة الانسان ، وهل هو مختار في كل ما يعمل
اختيارا حرا ، حتى يكون مسئولاً عنه إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ،
وقد شاع الكلام في القدر في آخر عصر الراشدين ، وكثر وذاع في العصر
الأموي ، حتى نشأت فرقتان متعارضتان إحداهما الجبرية ، وعلى رأسها الجهم بن
صنفوان ، الذي يرى أن الانسان ليست له إرادة فيما يعمل ، وأن الفعل وإن نسب إليه
ليس له فيه اختيار ، والأخرى القدرية وعلى رأسها غيلان الدمشقي وغيره ، وهؤلاء
يرون أن إرادة الانسان حرة تمام الحرية في أعمالها التي كلفتها ، فتجزى بما فعلت ،
فإن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، وأن الانسان يخلق أفعال نفسه بارادته الحرة ،
وقد توسطت جماعة من المسلمين ، فجعلت الأفعال بخلق الله سبحانه وتعالى ، فالانسان
لا يخلق شيئا ، ولكن للانسان كسبها ، والاقدام على اكتسابها ، وبها كان التكليف .
ولقد جاء الكلام في القدر على لسان كثيرين من عليّة المسلمين في ذلك
الوقت ، فينسب إلى الحسن البصري رضى الله عنه ، وينسب إلى الامام زيد بن علي
زين العابدين ، وبعض العترة النبوية الشريفة على جدها أفضل الصلاة والتسليم .
ولقد كان مالك يبغض القدرين الذين يدعون أن الانسان يخلق أفعال نفسه ،
وكان يكف عن كلامهم وينهى عن مجالستهم ، وقد قال « ما رأيت أحدا
من أهل القدر إلا أهل سخافة وطيش وضعة » . وقال كان عمر بن عبد العزيز
يقول : لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس ، وهو رأس الخطايا ، وما أبين هذه
الآية ، على أهل القدر ، وأشدّها عليهم : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ،

ولكن حق القول مني ، لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » (١) .
ولقد أداه ذلك البغض الشديد لهم إلى الظن السيء بهم ، واعتقادهم أنهم
يشوهون جمال الدين ، ولقد نقل بعضهم عنه أنه كان ينهى تلاميذه عن مناكحتهم
والسير وراء جنازاتهم ، والصلاة عليهم ، فقد جاء في المدارك مانصه :
« سئل مالك عن أهل القدر أيكف عن كلامهم ؟ قال نعم : إذا كان عارفا
بما هو عليه ، ويأمره بالمعروف ، وينهاه عن المنكر ، ويخبرهم بخلافهم ، ولا يواضع في
القول ، ولا يصلي عليهم ، ولا يشهد جنازتهم ، ولا أرى أن ينأكحوا ، قال الله « ولا عبد
مؤمن خير من مشرك » ولا يصلي خلفهم ، ولا يحمل عنهم الحديث ، وإن وافيتهم
في ثغر ، فأخرجوهم منه » (٢) .

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يبغض القدريين الذين يقولون إن الانسان
يفعل بارادته الخاصة ما هو مسئول عنه ، ولكننا لا نستطيع الجزم بأن مالكا كان
يرى فيهم أنهم مشركون ، وأنهم خارجون على الملة لا تجوز مناكحتهم ، أو الصلاة
خلفهم ، أو الصلاة عليهم ، فاني أحسب أنهم لم ينكروا أمرا عرف من الدين
بالضرورة ، وهم إذا كانوا قد قالوا إن الانسان مختار مريد لما يفعل ، فاعلم ذلك
بقوة أودعها سبحانه وتعالى إياه ، لا بقوة ذاتية من عند أنفسهم ، وإن صح ذلك
النقل عن مالك رضي الله عنه فتعليقه أنه بلغته أقوالهم شائبة غير محررة ، وهو لم
يتسع صدره لتلك الأقوال التي توقع المسلمين في حيرة دينية ، واضطراب في فهم
حقائق الإسلام ، فتذهب نورانيته .

ولم ينقل عن مالك ما يوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض في
هذا من بدع المبتدعة التي تشوه جمال الإيمان ، وتجعل النفس في بلبال واضطراب ،
فما كان رحمه الله يشغل نفسه إلا بما يجدي .

٣ — رايه في مرتكب الكبيرة

٧ — كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التي خاض فيها المسلمون
في عصر مالك خوفا شديدا ، وكانت أساسا لخروج الخوارج على علي رضي الله

(١) الانتقاء ص ٣٤

(٢) المدارك ص ٢٠٦

عنه من قبل ، وكان رأيهم فيها الشعار الذي خالفوا به جماعات المسلمين وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين في العصر الأموي ، فالخوارج جملة يكفرون مرتكب الذنب ، والأباضة منهم يرون أنه كافر نعمة لا كافر إيمان ، والمعتزلة ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء الذي عاصر مالكا رضى الله عنه يرون أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وهو مغل في النار إلا أن يتوب توبة نصوحا ، فيتوب الله عليه ، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف المسلم الفاسق ، والحسن البصري يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعلن الإسلام ، ولا يصل إلى قلبه ، لأن العمل دليل مافي القلب ، والمرجئة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معاني الإيمان ، ولكنهم فريقان فريق معتدل يرونه مؤمنا عاصيا يرجى عفو الله عنه ، فرحمة الله وسعت كل شيء ، وإن عذبه فيما ارتكب ، وفريق قال لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ففتحوا الباب على مصراعيه المذنبين الأباحيين ، فعطلوا الشرائع تعطيلًا ، وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فإن شاء الله عفا عنه ، وإن عذبه فبذنبه ، وعلى هذا الرأي أبو حنيفة وغيره ، ولذلك اتهم بالارجاء ، وقال عنه الشهرستاني إنه من مرجئة السنة .

ويظهر أن ذلك الرأي هو رأي مالك رضى الله عنه ، فانه يروى أن حماد بن أبي حنيفة شرح رأيه ، وهو رأي أبيه لمالك في مرتكب الكبيرة ، فقال : لا بأس به ، وهذا نص ماجاء في المدارك عن بعض الرواة :

« قال سمعت ابن أبي حنيفة يقول لمالك : إن لنا رأيا نعرضه عليك ، فإن رأيتنه حسنا مضينا عليه ، وإن رأيتنه سيئاسكتنا عنه ، لا نكفر أحدا بذنب ، المذنبون كلهم مسلمون » ^(١) .

وروى عنه أنه كان يقول : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها بعد ألا يشرك بالله شيئا ، ثم نجا من هذه الأحوال رجوت أن يكون في أعلى الفردوس ، إن كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء ، وكل هوى ليس هو على رجاء إنما يهوى به في نار جهنم » ^(٢) .

(١) المدارك ص ٢٠٦

(٢) المدارك ص ٢٠٧

ونرى من هذا أنه يقرر أن رجاء عفو الله سبحانه وتعالى يكون لمرتكب الكبائر ، إذا أطلع عنها وتاب إلى ربه منه منها ، ويقرر أنه إن كانت التوبة نصوحاً يدخل الجنة ، ويكون في أعلى الفردوس ، ومثل ذلك أن تكون الكبيرة بينه وبين لم يجاهر فيها بالعصيان ، فإنه يرجي له الغفران ، وتوبته من قريب ، وإن الذين لا رجاء فيهم هم أهل الأهواء الذين كانت كبائرهم في عقائدهم ، وما يثيرونه بين المسلمين من أفكار تفتنهم عن لب دينهم ، وسامى أغراضه .

ولكنه مع هذه الآراء يقيم بينه وبين المرجئة محاجرات ، فإن من المرجئة الذين يكتفون من الإيمان بالاعتقاد وأنه لا يضر معه معصية ، ولا يشترطون التوبة لرجاء العفو ، ويبالغون في الاستهانة بالكبائر مهما عظم جرمها وهو يقول عنهم : « إن المرجئة أخطئوا ، وقالوا قولاً عظيماً » قالوا إن أحرق الكعبة ، وصنع كل شيء فقيل له ما ترى فيهم ؟ قال قال الله تعالى : « فإن تابوا وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فاخوانكم في الدين » .

وهكذا نرى الفقهاء رأيهم في مرتكب الكبيرة متحد ، أو على الأقل متقارب لا يستهينون بالكبائر ، ولا يمنعون رحمة الله .

٤ — خلق القرآن

٨ — أثار الجعد بن درهم مسألة خلق القرآن ، وقالها الجهم بن صفوان ، واعتنقها القدرية والمعتزلة ، وأخذوا ينشرونها بين المسلمين ، وليس في قولها ، ولا في اعلانه زيغ في الدين ، لأن كونه مخلوقاً للخلق العليم ، لا يمنع أنه تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، ولكن المؤمنين المتبعين للسلف الصالح لا يخوضون في مسائل لم يثرها السلف ، وكانوا يخشون أن يكون السير فيها ضلالاً في الفكر ، وإفساداً للعقيدة ، وخصوصاً أن الذين أذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفى صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى ، وقالوا إن الكلام من صفات الحوادث ، وتعالى الله سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث علواً عظيماً .

اقتربت المقاتلان ، فظن المتورعون عن غير مسالك السلف الصالح الظنون

بالقائلين ، وتوهموا أن يكون من وراء ذلك نفى تنزيل القرآن الكريم ، فردوا المقاتلين ، واستنكروها ، وتوقفوا ، ولم يخوضوا ، ورموا من خاض بالزيغ ، ولذلك أثر عن أبي حنيفة الامتناع عن الخوض ، وأثر عن مالك مثله ، واستنكار ذلك الخوض ، وأن يعاقب من يخوض ، فكان يقول : « القرآن كلام الله ، ومن قال القرآن مخلوق يوجع ضربا ، ويحبس حتى يتوب » .

هـ - رؤية الله

٩ - أثار المعتزلة مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى ، وقالوا انها مستحيلة ، لأنها تقتضى أن يكون الله سبحانه وتعالى في مكان ، والله سبحانه وتعالى ليس له مكان ، لأن الذى يحل في المكان الأجسام ، والله تعالى منزّه عن الجسمية ، وعن كل شيء من صفات الحوادث ، إذ هو واجب الوجود ، فلا يتصف إلا بما يليق بواجب الوجود ، ولقد قال تعالى : ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ، فلو كان يرى لكان جسما ، وكانت الأجسام كلها مثله ، ولأن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام عند ما طلب الرؤية « لن ترانى » وهذه كلمة تدل على تأييد النفي ، واستحالة الفعل ، ولقد رشح معنى هذا التأييد بقوله بعد ذلك « ولكن انظر إلى الجبل ، فان استقر مكانه ، فسوف ترانى ، فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا » فقد علق الرؤية على استقرار الجبل عند تجلّى الله سبحانه وتعالى ، ولم يستقر ، بل صار دكا ، وخر موسى صعقا .

ويؤلون الآية الدالة على الرؤية ، لتتفق معانيها مع هذا التنزيه الذى نزهوا الله سبحانه وتعالى عنه ، ونشروا هذه المقالة في وسط الجماعة الاسلامية ، فرأى مالك أن فيها ما يخالف منهاج السلف الصالح ، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره ، فأنكرها ، وروى عنه إنكارها ، وإثبات رؤية الله سبحانه في الآخرة لا في الدنيا ، فلقد قال أشهب قلت : يا أبا عبد الله : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » أينظرون إلى الله ؟ قال نعم بأعينهم هاتين ، قلت فان قوما يقولون لا ينظرون الله ، إن

ناظره بمعنى منتظرة إلى الثواب والعقاب ، قال كذبوا ، بل ينظرون إلى الله ، أما سمعت قول موسى عليه السلام : أرني أنظر إليك ، أفترى موسى سأل ربه محالا ، فقال لن تراني في الدنيا ، لأنها دار فناء ، ولا ينظر ما يفنى بما يفنى ، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى ، وقال الله تعالى « كلا إنهم عن ربهم لحجوبون » (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يقرر جواز رؤية الله سبحانه وتعالى ، وأن الله أخبر أن المؤمنين سيرونه في الآخرة وأنها ستقع ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى في ظاهر القرآن .

ويستدل على جوازها بأن موسى عليه السلام طلبها ، وموسى النبي الكريم لا يطلب محالا ، فلو كانت محالة ما طلبها ، وأن النفي للرؤية ، إنما يقع على الرؤية في الدنيا ؛ لأن الدنيا هي دار الفناء ، فالجوارح الإنسانية فيها إلى فناء ، إلى أن يعيدها الله سبحانه وتعالى كما بدأها ، فتكون إلى البقاء ، والباقي لا يرى إلا بما هو من الجوارح للبقاء ، وهذا الأخير دليل خطابي بعث إليه الإيمان بظاهر المنقول وليس برهانا منطقيا ، حتى يناقش بأساليب المناطقة ، ويوضع على نظام أقيستهم .

آراؤه في السياسة

١٠ — كان في عصر مالك الخوارج والشيعة والأموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النيل من الصحابة الأولين ، والطعن فيهم ، فالشيعة يرمون أبا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكانتهم ، والخوارج يرمون عثمان وعلياً ، وعمر بن العاص ، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم بالكفر .
ويختلفون في منازعتهم ، فالشيعة يرون الخلافة في علي وأولاده من فاطمة ، ومنهم من يدخل معهم محمد بن الحنفية ، وهم الكيسانية ، والخوارج يرون الخلافة في كل من يستأهل أن يكون خليفة عادلاً من جماعة المسلمين من غير تقييد ببيت أو قبيلة ، والعباسية يرون الخلافة في بني العباس من بني هاشم ، والأموية وغيرهم يرون الخلافة في قريش ، ويروون في ذلك الحديث الذي يرويه معاوية : « الأئمة في قريش » .

فإذا كان رأى مالك في وسط ذلك المضطرب ، ما رآه في سب الصحابة ، وما رآه في البيت الذي يكون منه الخليفة ، وما رآه في أهل البيعة ، من يكونون؟ وما رآه في طاعة الحكام الذين ولوا الأمر ، وليسوا له أهلاً ، وما رآه في الفتن والخروج ؟ هذه موضوعات أثار عن مالك كلام فيها إجابة لسؤال ، أو استنكاراً لحال ، ولنذكر في كل واحد منها كلمة موجزة .

١١ — لقد استنكر مالك رضي الله عنه سب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واعتبر ذلك جرماً كبيراً ، وقال انه إن ساد في مدينة سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجب الخروج منها ، كالأقامة في بلد لا يعمل فيه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمكن تغيير حاله ، فقال : « لا ينبغي الإقامة في أرض يكون العمل فيها بغير الحق والسب للسلف »^(١) ولقد كان يرى أن من يسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يأخذ من النبي شيئاً ، فقد روى عنه ابن عبد البر أنه قال « ليس لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في النبي »

حق ، قد قسم الله النقيء على ثلاثة أصناف ، فقال : « للمفقر المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ، والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم » ، وقال « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ، ولأخواننا الذين سبقونا بالايمان » فمن عدا هؤلاء فلا حق له فيه ^(١)

ولقد سأله هارون الرشيد : هل لمن يسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في النقيء حق ؟ قال : لا ، ولا كرامة . قال من أين قلت ذلك ؟ قال : قال الله تعالى : « ليغيظ بهم الكفار » فمن عابهم فهو كافر ^(٢) .

١٢ — وكان مع نهيه عن سب الصحابة ، ورأيه الشديد فيمن يسبونه يمتنع عن المفاضلة بينهم خشية أن تؤدي المفاضلة إلى المنازعة ، وقد تدفع هذه المنازعة إلى انتقاص بعض أقدارهم ، إذ المنازعة تؤدي إلى التزيد في الشرف أو الانتقاص ، ولذلك كان يقول هم سواء ، فيما عدا ثلاثة هم أبو بكر وعمر ، وعثمان ، وقد اتفقت الروايات على أنه كان يفضل أبا بكر وعمر على سائر الصحابة ، وفي روايات ضم عثمان إلى المفضلين .

سأله بعض العلويين ، من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أبو بكر ، قال ثم من ؟ قال عمر ، قال ثم من ؟ قال الخليفة المقتول ظلماء عثمان ، فقال العلوي والله لا أجالسك أبدا ، قال : الخيار لك .

ولقد روى عنه أيضا أنه قال في هؤلاء الثلاثة : « هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاختاروا ، فوقف الناس ، وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » .

ولقد ذكر ابن وهب أنه قال : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، ثم أمسك ، قلت إني امرؤ أقتدى بك في ديني فقال وعثمان ، وزيد في رواية ثم استوى الناس » ^(٣) .

(١) الانتقاء ٣٦

(٢) المدارك ص ٢٠٥

(٣) الروايات الثلاث في المدارك ص ٢٠٤

فمن هذه الرويات المختلفة يستفاد أنه ما كان يرى أنه يسوغ لأحد أن يفاضل بين الصحابة ، إلا هؤلاء الثلاثة فانه يضعهم في مكانة أعلى من سواهم ، وهو في ذلك أثرى نقلي ، لأنه يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل أبا بكر على الصلاة ، فكان ذلك تفضيلا منه صلى الله عليه وسلم ، واختيارا لولايته ، ثم اختار أبو بكر عمر ، واختار عمر ستة يختار الصحابة منهم واحدا ، فكان اختيارهم لعثمان ، ويرى أن الأصل هو اختيار النبي لأبي بكر ، فكان الاختيار كله للنبي ، ولذلك قال فيهم هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان في هذا التفضيل أثريا لذلك الاعتبار ، ولأن أولئك اختيروا للخلافة باجماع من الصحابة ، فكان تفضيلهم لأجماع الصحابة على ذلك ، ولا ينظر لما وراءه ، ولقد جره ذلك إلى اختلافه مع العلويين ، ولكنه لم يبال في أخذه بمنهاجه اختلاف أحد عليه ، مادام يسلك في نظره سبيل المؤمنين .

١٣ — بيت الخلاف في نظره : كان مالك رضى الله عنه قليل الكلام فيما لا يتصل بالفقه والحديث ، وذلك لقلّة عنايته بغيرها ، ولأنه كان يعتمد بعلمه عن أن يكون موضعاً لمشاحه أو خلاف ؛ إذ أن علمه علم دين ، ولا يصح أن يكون الدين هدفاً للجدل والمراء ، وفرضا من أغراض الخصومات والمنازعات . ولذلك لم يؤثر عنه تفصيل في مسألة الخلافة ، يبين البيت الذي يكون فيه والدليل الذي اعتمد عليه ، ولكن يتلمس ذلك من بعض أقواله ، وأحواله ، فيستنبط استنباطا ، ولا يؤخذ من بيان مفصل ، مبين بأسبابه ونتائجه .

ومن المؤكد أنه لا يرى أن تقتصر الخلافة على البيت الهاشمي ، أو العلوي ، فقد رأيت أن اختيار أبي بكر وعمر وعثمان كان اختيارا نبويا ، وما كان واحد من هؤلاء من البيت الهاشمي ، بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم عليا إلى مكاتبتهم ، وهو الهاشمي ، ولم يذكر أن اختياره للخلافة كان كاختيار هؤلاء ، بل انه ربما كان يعرض به في بعض قوله ، وهو ، «وليس من طلب الأمر ، كمن لم يطلبه» . وإذا كان لا يرى الخلافة مقصورة على البيت العلوي أو الهاشمي ، فلم يبق إلا أنه إما أن يراها عامة لا يختص بها قبيل ، ولا طائفة ، بل هي للعدل القادر

الذى يختاره جماعة المسلمين ، وذلك رأى الخوارج ، وإما أن يراها في قریش دون غيرهم ، كما هو الأثر المروى عن النبی صلى الله عليه وسلم بطريق معاوية بن أبی سفيان « الأئمة في قریش » .

وقد ذكر ابن حزم في كتابه الفصل أن جميع أهل السنة على أن الإمامة في قریش ، وأن الحديث الصحيح « الأئمة في قریش » جاء في معنى المتواتر ، فقد رواه أنس ابن مالك ، وعمر بن الخطاب ، ومعاوية كما ذكرنا ، وروى معناه جابر بن عبد الله ، وعبادة بن الصامت ، وجابر بن سمرة ، وأذعن الأنصار لقریش يوم السقيفة ، وهم أهل المنعة والقدرة والدار ، والعدة ، والعدد والسابقة في الاسلام .

ويظهر من ذلك أن مالكا رضى الله عنه كان يسلك مسلك أهل السنة والجماعة ، ويرى رأيهم ، وهو أن الإمامة في قریش .

١٤ — طريقة اختيار الإمام : كانت طريقة اختيار الإمام موضع خلاف بين المسلمين ، فالشيعة الامامية يرون الإمامة عندهم بالنص ، نص النبي صلى الله عليه وسلم على علي بن أبي طالب ، ونص علي بن أبي طالب على من يليه ، وهكذا كل إمام ينص على من يليه ، ومن يذكره ليس لأحد أن يختار سواه ، فهو ليس مختارا بالاختيار العام ، وجعلها الأمويون بتولية العهد ، ومبايعة الناس بعد ذلك ، فقد كانوا يسيرون على اختيار ولى العهد ، وأخذ المبايعة له ، ولم يقر كثيرون من المسلمين أن يعهد الخليفة لمن بعده ، واستنكروا من معاوية أن سن تلك السنة السيئة ، فانهما حولت الخلافة إلى ملك يورث .

وجماهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوى الأهلية للخلافة ، ولا مانع من أن يعهد الخليفة لمن بعده إن كان اختياره لا دخل للهوى فيه ، كما فعل أبو بكر في استخلافه عمر ، وكما فعل عمر في جعله الأمر شورى بين ستة من أعلى الصحابة منزلة ، ومن تركهم الرسول عليه السلام وهو عنهم راض .

فإذا كان رأى مالك في وسط تلك الآراء ، يظهر أنه كان يقر نظام الاستخلاف إذالم يكن الباعث عليه هوى وذلك لما رآه من استخلاف أبي بكر ، وجعل عمر الأمر شورى بين ستة ، ولكن لا تنعقد الخلافة إلا بمبايعة حرة بين الخليفة والمسلمين ،

وَألا تنعقد إلا كانت مبايعة عامة من المسلمين في كل البقاع والأصقاع ؟
 يقول مالك في ذلك إن مبايعة أهل الحرمين مكة والمدينة كافية لانعقاد البيعة
 الكاملة التي يستأهل الخليفة أن يكون بها اماما لعامة المسلمين ؛ لأنهم حملة السنة
 النبوية ، فهم أهل الحل والعقد ، فقد جاء في المدارك « قال ابن نافع : كان مالك
 يرى أن أهل الحرمين إذا ما بايعوا لزمت البيعة أهل الاسلام » ^(١) .
 فهو لا يرى أن بيعة أهل بغداد أو الكوفة أو البصرة أو دمشق ، أو الفسطاط ،
 أو بيعتهم مجتمعين تلزم المسلمين ما دام لم يدخل فيها بيعة أهل المدينة ومكة ، وإذا
 بايع أهل مكة والمدينة وحدهم لزمت البيعة الجميع ، ووجبت عليهم الطاعة .
 وإن ذلك الرأي كانت له قيمته ومكانته ، يوم أن كان الدخلاء على المسلمين
 كثيرين في غير مكة والمدينة ، فكان الاحتياط يوجب أن تعتبر بيعتهم ؛ لأنهم
 المسلمون الذين ليس فيهم دخیل يريد بالاسلام خبالا .
 أما بعد أن اتسعت رقعة الاسلام ، واستقر في القلوب ، فيجب أن يكون
 ثمة نظام للبيعة .

ومهما تكن قيمة ذلك الرأي في التاريخ ، والاعتماد على السنة ، فهو رأي
 مالك رضى الله عنه ، وهو يتفق مع المأثور عنه من أخبار ، ومن تقديس لعلم
 الحجاز ، وخصوصا دار الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة .
 ولقد كان بعض أسباب الخلاف بين علي رضى الله عنه ، ومعاوية بن أبي
 سفيان أن عليا اعتبر اختيار أهل المدينة وهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان
 رضى الله عنهم كافيا لوجوب طاعته ، وأن أهل الأقاليم لهم تبع ، ومعاوية كان
 يتخذ من عدم مبايعة من عنده ، ذريعة للخروج ، أو تعلقة له ^(٢) .

(١) المدارك ص ٣٣

(٢) مسألة عقد الامامة بم يتم ؟ موضع خلاف بين العلماء من قديم الزمان ، فذهب قوم
 إلى أن الامامة لا تصح إلا باجماع فضلاء الأمة في أقطار البلاد ، وذهب آخرون إلى أن الامامة
 إنما تصح بعقد أهل حضرة الامام ، والموضع الذي فيه قرار الأئمة ، وذهب أبو علي محمد بن
 عبد الوهاب الجبائي المعتزلي إلى أن الامامة لا تصح بأقل من عقد خمسة رجال . قال ابن حزم
 « ولم يختلفوا في أن عقد الامامة يصح بعهد من الامام الميت إذا قصد به حسن الاختيار للأمة
 عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى » وقد اختار هو ذلك ، وقال إنه الأفضل ، فقال : —

١٥ — طاعة المفضول : إذا تغلب متغلب على المسلمين ، ولم يكن في أول أمره تولى برضا ، ولكن عدل وسكن الناس إلى حكمه ، فالمعروف في مذهب مالك أنه لا يصح الخروج عليه وتلزم طاعته ؛ لأنه لا مطلب سوى العدل وقد تحقق ، واستقر ، وورضى الناس وسكنوا ، فليس في الخروج إقامة لعدل ، ولا دفع لظلم .
وإن كان غير عادل لم يستجز مالك رضى الله عنه الخروج عليه ؛ وإن لم يدع إلى محاربة الخارجين عليه ، فعلى المسلمين أن يصبروا ، ويجتهدوا في تقويمه ، وإن خرجت عليه خارجة لا يعاونوه في قمعها ، فانه ظالم « ودعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما » .

وإن ذلك الرأي تكون لدى مالك ، كما نوهنا من قبل ، لما وصلت إليه أخبار الفتن وما عاينه من الخروج على حكام عصره ، وما يعتور ذلك من الفساد ، واضطراب في الأمور ، وتعطيل المشاعر الدينية ، ثم ينتهى الأمر باستغلاظ عود الحاكم ، وقوة بطشه ؛ لأن الانتصار يغريه بالاندفاع فيما كان عليه ، ولا يرعوى عن طريقه ، وإن انتصرت الخارجة عليه ، فليس حكمها هو الحكم الأمثل ، ولكنه الظلم ، والعبث بمصالح الأمة تتعاوره الأيدي الآثمة .

ولقد كان ذلك الرأي مستمكنا في نفس مالك رضى الله عنه ، حتى أنه ليعمل امتناع عمر بن عبد العزيز عن أن يعهد بالأمر من بعده لرجل من أهل الصلاح بأنه خشية أن يتير عليه يزيد بن عبد الملك الفتن ، فيكون الفساد في عهده أكثر من الصلاح المرتجى ، فقد خرج بعض الخارجين على أبي جعفر المنصور ، وسأل مالكا أن يدعو الناس له ، وقال : « بايعنى أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبى جعفر ،

== « وأفضلها وأصحها أن يعهد الامام إلى انسان يختاره إماما بعد موته ، وسواء فعل ذلك في صحته ، أو في مرضه ، وعند موته ؛ إذ لا نص ، ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبى بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان ابن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه نختاره ، ونكره غيره . ويقول إن مات الإمام ، ولم يعهد إلى أحد يبادر رجل يستحق للامامة فيدعو إلى تعيينه ، كما فعل على إذ قتل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير » ، وعندى أن اللازم وضع نظام لاختيار خلفه وما رآه أفضل شرطه حسن القصد ، ولا يكون ذلك إذا اختار أحداً من أهله أو أولاده أو اخوته ، وعهد سليمان لعمر بن عبد العزيز كان قلته حسنة .

فقال له مالك أتدري ما الذي منع عمر بن عبد العزيز أن يولي رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليريد ، فخاف عمر بن عبد العزيز إن بايع لغيره أن يقيم يزيد الهرج ، ويقا تل الناس ، ويفسد ما لا يصلح ^(١) .

هذه نظرة مالك السياسية ، نظرة تجمع الى المثل الأعلى للحكم ، الواقع الذي تستقيم عليه أمور الناس ، فيرى أن مصالح الناس الواقعة يجب أن تكون مقدرة في اعتبار الذين يحشون على الطاعة ، أو الخلاف ، فهو لا ينظر فقط الى الصورة المثالية ، بل ينظر الى الحقيقة الواقعة ، وما عليه حال الأمة ، ويعتبر بحوادث التاريخ ، وبما شاهد وعان ، فيرى أن السكون خير من الخروج ، وأن الابتعاد عن الفتن خير من أن يخب فيها ويضع ، وارشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من غير عبث وفساد ، كما كان يفعل هو مع ولاية المدينة والخلفاء .

هذا رأى مالك ، وهو مقرر في المذهب المالكي ، ويقول المالكية إنه رأى أهل السنة ، فقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني في تفسير حديثبيعة أهل المدينة للنبي قبيل الهجرة عند تفسير كلمة « وألا ننازع ^(٢) الأمر أهله » التي جاءت في آخر الحديث ما نصه :

« قال ابن عبد البر : اختلف في أهله ، فقليل أهل العدل والاحسان ، والفضل والدين ، فلا ينازعون لأنهم أهله ، أما أهل الفسق ، والجور ، والظلم ، فليسوا بأهله ، ألا ترى قوله تعالى : لا ينال عهدى الظالمين . »

وإلى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة ، وعامة الخوارج ، أما أهل السنة فقالوا الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عادلا محسنا ، فان لم يكن ، فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه ؛ لما فيه من استبدال الخوف بالأمن ، وهرق الدماء ، وشن الغارات ، والفساد ، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه ، والأصول

(١) المدارك ص ١٤٩

(٢) هذا نص الحديث : « مالك عن يحيى بن سعيد عن عباد بن الوليد بن عباد ابن الصامت عن أبيه عن جده قال : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في اليسر والعسر ، والنشط والمكره ، وألا ننازع الأمر أهله » وفي سند أحمد زيادة « وان رأيت أن لك في الأمر حقا » وفي البخاري زيادة « الا أن تتروا كفرا بواحا أى ظاهرا باديا . »

تشهد ، والعقل والدين أن أقوى المكروهين أولاهما بالترك ^(١) .

هذا هو نظر مالك على التحقيق ، فهو يوازن بين الشرين شر الخروج والفتن ، وشر طاعة الظالم ، مع رجاء العدل إن أسدى إليه النصح ، فيختار الثاني لأن الشر أقل ، ورجاء العدل محتمل ، والحوادث التي عاينها وأخبار ما لم يعاينه تؤيد ذلك النظر .

١٦ — وليس الصبر الذي يدعو إليه مالك هو صبر المستكين الذي لا يستنكر الظلم ، ويرضاه ، بل صبر الذي ينبغي صلاح الناس ، وقد وجد أن الفساد في الخروج ، وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة والنصح ، والإرشاد ، وتذكيره أوامر الدين قريب ، فإن لم يمكن دفع الظلم كله بهذه الطريقة ، فتقليله في دائرة الامكان . وإنه إذ حرص على عدم الخروج ، ولم يدع إليه ، فهو لم يرض عن محاربة الخارجين على ظلمه من المسلمين ؛ لأنه صبر عليه ، ولم يناصره في ظلمه ، ومعاونته في القضاء على الخارجين مناصرة للظالم في ظلمه ، وليس له هذه الطاعة ، ولأن معاونته في ذلك سفك لدماء المسلمين ، فهم وإن أخطؤا في الخروج على ظلمه لا تحل دماؤهم .

ولكنه مع نهيه عن أن يكون الناس مع الوالي أو الخارجين عليه من المسلمين ، أوجب طاعته في الجهاد في سبيل الله سبحانه وتعالى ، كما هو المقرر في مذهبه ، وكما ورد عنه في المدونة الكبرى ، فقد جاء فيها :

« قال لا أرى بأساً أن يجاهد الروم مع هؤلاء الولاة ، (قال ابن القاسم) ، وكان بلغني عنه لما كان زمان مرعش ^(٢) ، وصنعت الروم ما صنعت ، فقال : لا بأس بجهادهم ، قال ابن القاسم وأما أنا فقد أدركته يقول لا بأس بجهادهم ، قلت يا أبا عبد الله ، إنهم يفعلون ، ويفعلون ، فقال لا بأس على الجيوش ، وما يفعل

(١) شرح الموطأ للزرقاني ج ٢ ص ٢٩٢ ، وفي اعتبار ذلك رأى أهل السنة نظر ، لأن أبا حنيفة رضى بالخروج على الأمويين وأبي جعفر .

(٢) بلد بالشام قرب انطاكية كان بها حصن ، وقد غزاها الرومان في آخر بني أمية عند اضطراب الامور ، وآذوا المسلمين .

الناس ، وقال ما أرى به بأساً ، ويقول لو ترك هذا لكان ضرراً على أهل الاسلام ،
ويذكر مرعش ، وما فعل بهم ، وجراءة الروم على أهل الاسلام ، وغاراتهم
على أهل الاسلام » .

وترى من هذا أنه كان يجعل الجهاد غير ممنوع تحت ظل هؤلاء ؛ لأنه لو
ترك الجهاد لكان الضرر للناس أشد من ضرر طاعتهم ، وهم ظالمون ، وهكذا
تراه يعمل على رفع الضرر دائماً ، فكانت آراؤه في السياسة آراء الكيس الذي
يلتفت دائماً إلى الواقع ومصلحة الناس ، كما يتجه الى المثل العليا ، والسكالم .

فقه مالك

١٧ — هذا هو المقصد الأول من دراستنا لمالك رضى الله عنه ، وسندرس في هذا القسم من بحثنا مالكا المحدث ، ومالكا الفقيه ، فان علم الحديث لم يكن قد تميز تميزاً كاملاً عن الفقه ، بل كانا مختلطين ، الفقيه يروى الأحاديث التي يبنى عليها استنباطه ، فيكون محدثاً بما يرويه ، وفقياً بما يستنبطه . بيد أن بعض الفقهاء كان يغلب عليه الافتاء ، وبعضهم كان يغلب عليه الرواية ، وبذلك أخذت تفصل الفقيه عن الحديث ، فمن تجرد لاستنباط الأحكام من القرآن والحديث بعد العلم بصحته كان الفقيه ، ومن تجرد للرواية يعرف صحيحها من سقيمها ، ويتعرف الرجال عدلهم من مستورهم من غيره ، فهو المحدث ، ولم يكن ذلك الانفصال قد تم في عهد مالك رضى الله عنه ، فكان الفقيه هو المحدث ، ولعلك لا تجد عالماً قد اجتمعت له الصفتان بقدر كامل ، ويكاد يكون متساوياً في الناحيتين ، كمالك رضى الله عنه ، فهو الحافظ المحدث ، الذي كان من أول من نبه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ، ودرس الرويات دراسة ناقدة فاحصة ، وهو إلى هذا إمام دار الهجرة في الفقه والافتاء وتشدد الرجال لسماع فقهه ، واستفتائه في المسائل المختلفة ، وستكون دراستنا لمالك المحدث عند دراستنا للأصل الثاني من أصول الاستنباط عنده ، وهو السنة .

١٨ — وإننا إذ نتجه إلى دراسة فقه الامام مالك لا بد أن تكون بين أيدينا المادة الفقهية التي نتعرف منها مسالكه في الاجتهاد وأصوله في الاستنباط ، والفروع الفقهية التي أقتى بأحكامها ، ثابتة السند ، مؤكدة النسبة إليه ، أو راجعتها . ولـكننا عند هذه الدراسة سنجد مالك كما أشرنا في صدرنا كلامنا لم يدون أصوله ، وإن كان قد ذكر منها جوهراً في كثير من عبارات اشتمل عليها الموطأ . وعبارات رويت عنه بطريق تلاميذه والمعاصرين له ، وإن ذلك القدر المروى بالنقص لا يكفي في تعرف تلك الأصول ، ولذلك منتجه في تعرفها ، إلى

ما استنبط فقهاء مذهبه من الفروع ، وما تولى إليه الفروع المختلفة ، مع موازنة ذلك بالمأثور من عباراته ، وما يشير إليه الموطأ من منهاج له .

أما الفروع - الفقهية فقد وردت لنا بطريقتين (أحدها) كتبه التي ألفها وعلى رأسها الموطأ ، فهو وإن كان كتاب حديث ممحص السند والمتن ، هو كتاب فقه يشتمل على رأى مالك في المسائل الفقهية التي تشملها موضوعاته ، وهو مرتب ترتيباً فقهياً ، وهو أصدق كتاب ينبنى عن علم مالك بالفقه والحديث .

(الطريق الثانى) هو نقل أصحابه لأرائه في المسائل المختلفة ، فقد كان للملك رضي الله عنه تلاميذ ببلاد الحجاز ، وتلاميذ بمصر ، وبشمال أفريقيا ، وبالأندلس ، وقد انبثوا في تلك الأقطار المتناثرة في حياته ، ينشرون فتاويه في المسائل والواقعات ، وقد استحفظوها وقيدوها وكان هو لا يمنهم تقييدها ، وإن لم يكن حريصاً على ذلك ، وقد دونت تلك الفتاوى ، وجمعت ، وخرج عليها ، فكانت هي الطريق الثانى لتعرف فقهه ، بعد تعرفه مما كتبه هو .

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين ، نتعرف في أولاهما كتبه ، وما هو صحيح النسبة منها ، وما يتكلم العلماء في نسبته ، ونتكلم في الثانية عن تلاميذه الذين نقلوا علمه ، وما نقلوه .

كتبه

١٩ - كان المجتهدون في عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم ، أو اجتهدهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ؛ ليبقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المبين ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، ثم اضطر العلماء لتدوين السنة ، ولتدوين الفتاوى والفقه ، فكان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ويبنون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا علي وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، وقد روي أن إبراهيم النخعي جمع الفتاوى ، والمبادئ في

مجموعة ، وأن حماداً شيخ أبي حنيفة كانت له مجموعة .
ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتباً مبنية منشورة ، بل كانت
أشبه بالمذكرات الخاصة ، يرجع إليها المجتهد ولا يعلنها للناس كتاباً . وإنما يكتبها
خشية النسيان . ولقد كان ذلك يحدث في أحوال نادرة من الصحابة أنفسهم ، حتى
إنه ليروى أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفة فيها بعض أحكام
فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال التي كانت نادرة في عصر الصحابة قد كثرت
قليلاً في عصر التابعين ، ثم صارت نواة التأليف والتدوين بعد ذلك .

وكان أول مؤلف ، أو أقدم مؤلف معروف هو موطأ الإمام مالك رضى الله
عنه ، فمالك على هذا يعد أول مؤلف قد عرف بالتدوين والتأليف في الإسلام ،
مادام موطؤه أقدم مؤلف معروف .

٢٠ — لم يكن مالك أول مؤلف بالموطأ فقط ، بل تنسب له مؤلفات أخرى .
تذكرها كتاب مناقبه ، فقد ذكروا عدداً كبيراً من مؤلفاته ، ولندكرها كما جاءت
في تلك الكتب تاركين الكلام في سند الموطأ وتفصيل القول فيه إلى موضع
قريب ، فإنه لمكانه من الحديث والفقه ، ولما يشير إليه من طريق مالك في نقد
الرجال ، ومنهجه في الفتوى نفرد له باباً خاصاً

جاء في كتاب تزيين الممالك للسيوطي مانصه : « الذي دلت عليه الأخبار أن
مالكاً صنف كتباً متعددة غير الموطأ ، وقد رأيت له تفسيراً لطيفاً مسنداً ، فيحتمل أن
يكون من تأليفه ، وأن يكون علق منه ، ورأيت لابن وهب كتاب المجالسات عن مالك ،
فيه ما سمع من مالك في مجالسه ، وهو مجلد مشتمل على فوائد جمة من أحاديث وآثار ،
وآداب ، ونحو ذلك ^(١) ، ثم رأيت القاضي عياضاً قال في المدارك ، « له أوضاع كثيرة ،
وتأليف غير الموطأ ، مروية عنه أكثرها بأسانيد صحيحة في غير فن من العلم ، لكن
لم يشتهر عنه غير الموطأ ، وسائر تأليفه إنما رواها عنه من كتب بها إليه ، أو آحاد
من أصحابه ، ولم يروها السكافة ، ومن أشهرها رسالته إلى ابن وهب في القدر والرد

(١) لكن يلاحظ أن تلك المجالسات تحوى كلمات لمالك ، ولكنها ليست جمعه
وتأليفه ، كالموطأ .

على القدريّة وهو من خيار الكتب في هذا الباب الدالة على سعة علمه رويت من طريق ابن وهب بإسنادين صحيحين، ومنها كتابه في النجوم ، وحساب دوران الزمان ، ومنازل القمر ، وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد الناس عليه في هذا الباب ، وجعلوه أصلاً ، قال سجنون ، وهو مما انفرد بروايته عن مالك عبد الله ابن نافع ، وقد سمعته من ابن نافع ، ومنها رسالته في الأقضية كتب بها لبعض القضاة عشرة أجزاء ، رواها عنه ابن عبد الجليل ، ومنها رسالته إلى ابن غسان محمد بن مطرف في الفتوى ، رواها عنه خالد بن نزار ، ومحمد بن مطرف ومنها تفسير غريب القرآن يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن الخزومي ، وينسب إليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه ^(١) .

هذه كتب ذكرها القاضي في المدارك ، وذكر غيرها ، ويلاحظ أنها لم ترد عن مالك برواية مشهورة ، بل تنتهي في روايتها إلى أفراد واحد من أصحابه بها أو اشتراك اثنين في نقلها ، فلم يكن لها الشهرة التي يبعدها عن مكان الريب في نسبتها . وليست لها شهرة تجعلها أمراً مقررّاً ثابتاً في التاريخ لا يصح الشك فيه من غير سند يقدح في نسبتها ، وبعضها في موضوعات لم يشتهر علم مالك بها كالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن مالك تلقاها ، وعنى بدراستها ، وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها ؛ إذ أن العلم الذي كان معنياً بنشره وبشأن أصحابه وتلاميذه هو علم الكتاب والسنة وما استنبط منهما ، ولا يعنى بنشر غير ذلك . وإن هذه الكتب غير الموطأ لم تنشر بين الناس ، ولم يتداولها أهل عصرنا هذا ، حتى نغنى ببحث النسبة فيها عناية نتقصى فيها أطراف البحث ، لنصل فيها إلى نتيجة راجحة ، أو قريبة من اليقين .

٢١ — ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة في مصر ^(٢) يقرأها الوعاظ والمرشدون ، وهي رسالته إلى الرشيد ، فيجب علينا أن نوجه إليها بعض العناية .

(١) تزيين الممالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٤٠، ٤١ مع اختصار قليل .

(٢) طبعت هذه الرسالة منفردة ، وطبعت في خاتمة كتاب : سعد الشموس والأقار ،

وزبدة شريعة النبي المختار .

لقد ذكر القاضي عياض في المدارك خبر هذه الرسالة في ضمن ما ذكره من كتبه ، فقال : « ومن ذلك رسالته إلى هرون الرشيد المشهورة في الآداب والمواعظ ، حدث بها بالأندلس أولا ابن حبيب عن رجاله عن مالك ، وحدث بها آخرأ أبو جعفر بن عون الله ؛ والقاضي أبو عبد الله بن مفرح ، عن أحمد بن زيدويه الدمشقي ، ولم يرفع السند ، وحدثنا شيوخنا بذلك عن أبي عمر الطائفي عنهما ، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق ، وأما من غيره ، فقد أخبر بها القاضي الشهير أبو علي ، وغير واحد من شيوخنا عن أبي الحسن بن العيور البغدادي عن أبي عمر بن حيوة ، عن أبي عمر عبيد الله بن نافع عن مالك ، وأخبرنا بها أيضاً أبو محمد بن عتاب عن أبي عبد الله بن نبات عن ابن مفرح ، عن أبي جعفر محمد بن عبد الحميد الفرغاني ، عن عثمان بن عبد الله بن سعيد ابن المغيرة العثماني ، قال حدثنا عبد الله بن نافع الزبيري ، قال هذا كتاب وضعه مالك بن أنس . . . »

هذه أسانيد الرسالة التي ذكرها عياض في مداركه ، والرسالة المطبوعة في مصر . لها سندان آخران ينتهي أحدهما إلى عبد الله بن نافع ، ويرويه ابن نافع عن أبي بكر بن عبد العزيز بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك . وثانيهما ينتهي بأبي حمزة الزبيري ، ثم أبي بكر بن عبد العزيز الخطابي المذكور آنفاً ، لكنه في هذا السند يذكر أن الرسالة إلى يحيى بن خالد البرمكي ، لا إلى الرشيد ، ويقول الراوي « الجمع بينهما ممكن بأن يكون كتب لهذا ، ولهذا ، وارتفع الاشكال » (١) .

٢٢ — هذه أسناد الرسالة ، وقد رأيت أنها مختلفة بعضها مرفوع ، وبعضها مقطوع ، وبعضها يذكر أن الرسالة كانت لهرون ، وبعضها يذكر أنها كانت ليحيى بن خالد . وما يذكره الراوي من التوفيق ، وإن كان ممكناً في نظره فهو غير مستساغ في ذاته . ولقد أنكر نسبة هذه الرسالة إلى مالك بعض من علماء المالكية ، منهم كما في المدارك « اسماعيل القاضي ، والأبهري . وأبو محمد بن أبي زيد . وقال إنها

لا تصح ، وإن طر يقها إلى مالك ضعيف ، وفيها أحاديث لا نعرفها . وقال الأبهري
فيها أحاديث لو سمع مالك من يحدث بها لأدبه ، وأحاديث منكورة تخالف أصوله ،
قالوا وأشياء فيها أخرى لا تعرف من مذهب مالك ورأيه ، وقد أنكرها إصبغ
ابن الفرج أيضاً . وحلف ماهي من وضع مالك « (١) » .

ونرى من هذا أن أولئك العلماء ينكرونها ، لضعف سندها ، واضطرابه ، ولأن
فيها أحاديث ينكر مالك مثلها رضى الله عنه ، وفيها أحكام مخالفة لمذهب مالك
المشهور ورأيه ، فكانت أسباب التكذيب مشتقة من سندها ، ومن متنها ،
ولذلك ردوها .

٢٣ — وانما لما تقصينا هذه الرسالة وقرأناها بقليل من الفحص انتهينا إلى أنه
لا يمكن أن يكون كل ما اشتملت عليه الرسالة المطبوعة في مصر ، والمشهورة مما
ينسب إلى مالك ، لأن مالكا رحمه الله كان رجلا كيساً ، وكان يعرف مواضع
القول . وقد جاءه عهد الرشيد . وقد بلغ من جلال السن ، وحسن الخبرة ، وتجارب
الحياة ما يجعله يعرف كيف يخاطب الملوك ، وما هو الأجدى في الحديث معهم ،
ثم إن مالكا رحمه الله كان ممن يقل في القول ، ويصيب به الفصل ، ولا يزيد
عما ينبغي .

وإن إرشاد الملوك يكون فيما هو من أعمالهم ، لافي الأمور التي يتساوون فيها
مع سائر الناس ، وقد رأينا في الرسالة لا يتصدى للعدل والظلم إلا قليلا ، وهما
أخص ما يخاطب في شأنهما الملوك ، ووجدناه يتحدث عن الإغتسال ، وعن الأكل
جنباً ، فيجىء في الرسالة : « لا بأس أن تغتسل في الحمام ، وأنت جنب وتصلى » (٢)
وفيها : « لا بأس أن تأكل جنباً ، وإن كنت لم تتوضأ إذا غسلت يدك » (٣) وفيها
« لا بأس بمصافحة الجنب ومباشرته » (٤) . ومثل هذا لا يخاطب به الملوك . وليس
هو موضع عظمهم ، بل إنه ليس فيه موعظة لأحد ، إنما هو إفتاء لمن يستفتى من
عامة الناس .

(٢) الرسالة ص ٢٧٧

(١) المدارك ص ٢٢٥

(٣ و ٤) ص ٢٧٧

وتوجد فيها مالا يمكن أن يكون خطاباً لخليفة ليس فوقه أحد إلا الله سبحانه .
ففيها : « إذا حضرت أمراً ليس بطاعة الله ، ولا تقدر أن تدفعه ، فقم عنه ولا تقعد ،
بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا يمنع أحدكم مخافة الناس أن
يقول الحق إذا شهد » .

إن نهى الشخص إنما يكون فيما يتصور منه ، وهل يتصور أن الحاكم الذي
كانت تطلب الملوك رضاه من مشارق الأرض ومغاربها يحضر أمراً ليس بطاعة
الله ولا يقدر على دفعه ، إننا لانستطيع أن نتصور أن مالك الكيس العاقل
يقول مثل ذلك القول للرشيده ، لأنه غير مستساغ ، ولا مقبول .

ومن مثل هذا ما جاء فيها « ومن أولاك معروف ، وعجزت عن مكافاته ،
فأثن عليه ، واذكره به » وهل يتصور أن من كان له ملك الرشيد وسلطانه ، يعجز
عن المكافأة على معروف ، حتى يستعيز بما هو صنيع الشعراء ، لا صنيع الخلفاء ،
وهو الاشادة بالذكر والثناء ، والقول الحسن .

ومما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء : « إذا دعيت إلى تحمل
الشهادة ، فأنك مخير ، فإن شهدت ؛ فلا يسمعك الامتناع إذا دعيت » فهل يتصور
من الخليفة أن يجيئه الناس ليشهدوه على بيعاتهم ، وأحوالهم وأعمالهم ليشهد بها
بين يدي القضاء !! لقد جاء في هذه الرسالة ذلك منسوباً إلى إمام دار الهجرة
مالك ، على أنه نصيحة للرشيده

ومما جاء في الرسالة ، وهو لا يحسن أن يكون موضع إرشاد للملوك أو
السوقة « إذا أكلت طعاماً ، فعلق بين أصابعك ، فالعقا ، وأسنانك فتخلل » (١) .

وإنك تجد في ذلك الذي لا يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، لأنه لا يكون
منهم ما يقتضيها — كثيراً جداً في هذه الرسالة ، ولذلك نطن ظناً يكاد يكون يقيناً
بأن ما في هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كله لمالك ، بل لا يمكن أن يكون أكثره
له ، لأن أكثره لا يكون من مواعظ الملوك ، إذ مواعظ الملوك تكون فيما يتصل

بتخويفهم من الله وبما اختصوا به ، وهو القيام على شئون الرعية ، وتدير أمورها ، والسعى لصلاحها ، ورفع المظالم ، وإقامة العدل .

٢٤ — وإنا إذ نحكم بأن هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها ، ولا جلها منسوباً لمالك رضى الله عنه ، فإنه يغلب على الظن أن بعضها تصح نسبته إليه ، بل ترجح نسبته إليه ، لأننا وجدناه في رسالة أخرى أوثق من هذه سنداً وهي مما يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، فهو لا يتجاوز تذكيره بالوعد والوعيد ، وهو مقدمة هذه الرسالة ، فعسى أن يكون الذين نحلوا مالكا هذا ، جاءوا إلى رسالة منسوبة إلى مالك ، صحيحة النسبة إليه ، فأنوا بها ، وأضافوا ما زادوا مما رأينا ، وما تركنا ذكره ، لأنه كثير ، ومنه ما لا يتفق مع المشهور عن مالك .

ولنذكر مقدمتها ، فقد وجدناه بنصه في المدارك ، برواية سعيد بن أبي زبير من رسالة لأحد الخلفاء .

وهذا نص ما في المدارك : « قال سعيد بن أبي زبير كتب مالك رحمه الله إلى بعض الخلفاء كتاباً يعظه فيه أما بعد ، فاني كتبت كتاباً ، لم آل فيه رشداً ، ولم أدخر فيه نصيحا ، فيه تحميد الله ، وأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتدبر ذلك بعقلك ، وردد فيه بصرك ، وأوعه سمعك ، ثم اعقله بقلبك ، وأحضر فهمك ، ولا تغيب عنه ذهنك ، فإن فيه الفضل في الدنيا ، وحسن ثواب الله تعالى في الآخرة ، ذكر نفسك غمرات الموت وكرهه ، وما هو نازل بك منه ، وما أنت موقوف عليه بعد الموت ، من العرض على الله تعالى ، ثم الحساب ، ثم الخلود بعد الحساب ، إما إلى الجنة ، وإما إلى النار ، وأعد الله عز وجل ما يسهل عليك أهوال تلك المشاهد ، وكرهها ، فانك لو رأيت أهل سخط الله ، وما صاروا إليه من ألوان العذاب ، وشدة نعمته عليهم ، وسمعت زفيرهم في النار وشهيقهم مع كلوح وجوههم ، وطول غمهم وتقلبهم في دركاتهما على وجوههم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، ويدعون بالويل والثبور ، وأعظم من ذلك عليهم حسرة إعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، وإجابته إياهم بعد طول الغم « أن اخسثوا فيها ، ولا تكلمون » لم يتعاضدك شيء من الدنيا أردت به الفجأة من ذلك ، وأمنك

من هوله ، ولو قدمت في طلب النجاة من جميع ممالك أهل الدنيا كان ذلك صغيراً ، ولو رأيت أهل طاعة الله ، وما صاروا إليه من كرم الله عز وجل ، ومنزلتهم ، مع قربهم من الله عز وجل ، ونضرة وجوههم ، ونور ألوانهم ، وسرورهم بالنظر إليه ، والمساكنة منه ، والجاه عنده ، ما لورأيت له لتقل في عينك عظيم ما طلبت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حذر غير تغرير ، وبادر إلى نفسك قبل أن تسبق إليها ، وما نخاف الحسرة منه عند نزول الموت ، وخاصم نفسك لله تعالى على مهل ، وأنت تقدر باذن الله على جلب المنفعة إليها ، وصرف الحجة عنها ، قبل أن يوليكَ الله حسابها ، ثم لا تقدر على صرف المكروه عنها ، واجعل لله من نفسك نصيباً بالليل والنهار»^(١).

٢٥ — هذه مقدمة تلك الرسالة ، وهي أكثر ما جاء في رسالة أخرى ثابتة السند ، وعلى ذلك يصح لنا أن نقول بعد أن تبين أن مضمونها لا يصلح أكثره لخطاب الرشيد ، ان الرسالة منتحلة ، ولتمويهها ، أو تقريرها جعلت مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق ، وهي مستساغة مقبولة ، صالحة لأن تكون وعظاً للملوك والخلفاء ، وأضيفت إليها بعد ذلك الأجزاء المنعولة ، والتي اشتملت في نفسها على دليل بطلانها ، وبرهان ردها ، وعدم استساغتها .

وهذه الرسائل كلها لا تعد تأليفه في الفقه يستقي منه مذهب مالك ، ولا تدويناً للأحاديث التي صحت عنده ، إنما الذي يكشف عن منهجه في الفقه ، ويبين جملة من آرائه فيه ، وهو ديوان الأحاديث الثابتة عنده ، الموطأ ولذنتقل إلى الكلام فيه .

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠ ، وسعد الشموخ والأقارص ٢٧١ . وتجدر في هذه الرسالة بعد « واجعل لله من نفسك نصيباً بالليل والنهار » وصل ثنتي عشرة ركعة من النهار وترى أن الاتصال بين هذا وما سبقه غير محكم لإحكاماً نفسياً ، بينما تجدد ما يعقب الجملة السابقة في المدارك « فان عمرك ينقص مع ساعات الليل والنهار » . هذا ويلاحظ أن الاختلاف بين المصدرين في بعض الحروف هو من التصحيف أو اختلاف الرواية

الموطأ

٣٦ — يعد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة من غير شك^(١) ، ذاع وانتشر في الإسلام ، وتناقلته الأجيال جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا ، وهو ثابت النسبة إلى الامام مالك رضى الله عنه ، وهو يعد الأول في التأليف في الفقه والحديث معا ، فقد كان الناس في العصر قبله يعتمدون على الذاكرة أكثر مما يعتمدون على الكتاب ، ويعتمدون في العلم على السماع والتلقي ، لا على المكتوب المدون ، وان كان ثمة شيء فهو تلك المجموعات الخاصة التي نوهنا عنها من قبل ، أما التدوين والتأليف الحق فقد ابتداءً بالموطأ ، هكذا يقول الثقات ، وهكذا يقول أهل الخبرة في الحديث والفقه ، فقد جاء في مقدمة فتح الباري ، شرح صحيح البخاري لابن حجر مانصه :

« اعلم ، علمني الله وإياك ، أن آثار النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن في عصر في الصحابة ، وكبار تابعيهم مدونة في الجوامع ، ولا مرتبة لأمرين : (أحدهما) أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك ، كما ثبت في صحيح مسلم ، خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم (ثانيهما) سعة حفظهم وسيلان أذهانهم ، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث في آخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار ، لما انتشر العلماء في الأمصار ، لما كثرت الابتداع من الخواارج والروافض ، ومنكرى الأقدار ، فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح ، وسعيد ابن أبي عروبة ، وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة ، فدوّنوا الأحكام ، فصنف الامام مالك الموطأ ، وتوخى فيه القوى من حديث أهل الحجاز ، ومزجه بأقوال الصحابة ، وفتاوى التابعين ، ومن بعدهم »^(٢) .

(١) ينسب للامام زيد المتوفى سنة ١٢٢ كتاب المجموع ، ولكن يتشكك بعض العلماء في هذه النسبة .

(٢) مقدمة فتح الباري ص ٤ طبع الشيخ منير الدمشقي .

لم يحفظ التاريخ مدونا ماثورا في الحديث والفقه، يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ، ولقد كان عصر مالك يوعز بالتأليف، لأن الفرق، أو أهل الأهواء كما يسميهم الأثريون، كمالك وغيره كانوا يدونون مقالاتهم، ويدافعون عنها، فكان لابد أن يتجه الأثريون إلى تدوين الحديث وأقوال الصحابة والتابعين، ولأن الذاكرة أخذت تثقل بمعظم ما يجب أن تحفظه، فكان لابد من الاستعانة بالكتاب، كما رأيت من ابن شهاب عندما كان يحرض تلاميذه على كتابة ما يسمعون خشية نسيانه، ولأن كثرة ادعاء الفرق المختلفة الأحاديث، أوجب تمييز صحيحها بتدوينه ليكون معلوما للناس فلا يضلوا.

ولقد سبق الاتجاه إلى تدوين أحاديث أهل الحجاز، وأقوال الصحابة والتابعين مالكا رضي الله عنه، فقد نوهنا إلى أن عمر بن عبد العزيز قد رأى فيما رأى لصالح المسلمين وحماية الاسلام تدوين صحاح الأحاديث وأقوال الصحابة التابعين المعروفة بالمدينة، وقد جاء في نقد شرح الموطأ للزرقاني: «لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث، إنما كانوا يؤدونها لفظا، ويأخذونها حفظا إلا كتاب الصدقات، والشئ القليل الذي يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء، حتى إذا خيف عليه الدروس، وأسرع في العلماء الموت أمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمي أن انظر فيما كان من سنة أو حديث فاكتبه، وقال مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن، أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: «ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة أو حديث أو نحو هذا فاكتبه، فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء...» (١).

٢٧ — كان الاتجاه إذن وقد وجد قبل مالك وفي عصره إلى تدوين أقوال الصحابة والتابعين وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجد من قبل مالك من أخذ في جمع هذه الآثار، وجمع ناس من أقرانه مسائل في فقه الحجاز،

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقاني ص ١٠

ودونها في كتاب وقرأه الناس في حينه ، فقد روى أن عبد العزيز بن الماجشون أول من عمل موطأ جمع فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، وقد اطلع عليه مالك ، ونقده بأنه لم يبتدئ بالحديث ، ونقل السيوطي في ذلك عن ابن عبد البر مانصه : « أول من عمل كتاباً بالمدينة على معنى الموطأ من ذكر ما اجتمع عليه أهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ، وعمل ذلك كلاماً بغير حديث . . فأتى به مالك ، فنظر فيه ، فقال ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذي عملت لبدأت بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام »^(١) .

وجدت الدواعي والمثل ليؤلف مالك موطأه ، إذ وجد غيره قد جمع أبواب الفقه الجمع عليه عند أهل المدينة ، فكان عليه أن يكتب مادام قد وجد أن الذي كتب لم يسلك الطريق الأمثل ؛ فكتب ، وظهر أنه كان وقت كتابته ونشره ، قد وجد كتباً مثله حتى قد قيل له : « شغلت نفسك بهذا الكتاب ، وقد شاركك فيه الناس ، وعملوا أمثاله ، فقال اثنوني بها فنظر فيها ، ثم قال لتعلمن ما أريد به وجه الله » .

ولكن لم يقدر لمدون قبل موطأ مالك ما قدر له من الذبوع والانتشار والبقاء في الأجيال ، حتى يجاوز الحقب ، فيصل إلى جيلنا كما جمعه صاحبه ، ولذلك قلنا إنه أول كتاب جمع ودون ، وبقي إلى يومنا هذا .

٢٨ — كان ظهور الموطأ إذن نتيجة لمقتضيات الزمن ، ووجود الدواعي إليه ، إذ اتجهت همه العلماء والخلفاء من قبل عصر مالك إلى جمع علم المدينة ، ونزع العلماء إلى ذلك في عصره ، فلما بلغ هو ذلك الشأ في الافتاء ، وصار مقصد طلاب العلم من كل مكان ، إذ صار إمام دار الهجرة غير منازع فيها من أحد ، كان لابد من أن يجمع أحاديث أهل المدينة وأقوال الصحابة والتابعين بها ، وبعبارة عامة

(١) تزيين المالك في مناقب الامام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من هذه الموطآت ثلاثة غير موطأ ابن الماجشون .

موطأ ابراهيم بن محمد الأسدي التوفي سنة ١٨٤ موطأ عبد الله بن وهب الفهرى المتوفي سنة ١٩٧ ، وموطأ عبد الرحمن ابن أبي ذؤيب .

يجمع العلم المدني ؛ إذ طلبه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز من قبل ، وصار الغاية المرتجاة ، ورأى هو أن الثمر قد آن له أن يحصد ويجمع ، حتى لا تعصف به الرياح ، فجمعه ، ودونه ، ولكن علماء الأخبار يدكرون أن جمع مالك للموطأ كان بناء على طلب أبي جعفر المنصور ، فيقولون إن أبا جعفر قال لمالك ضع للناس كتاباً أحملهم عليه ، ويروى أنه قال له يا أبا عبد الله ضم هذا العلم ، ودون كتباً ، وتجنب فيها شذائد عبد الله بن عمر ، ورخص ابن عباس ، وشواذ ابن مسعود ، واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الصحابة

ويروى أنه حصلت بينهما مجاورة في الغرض من الكتابة إذ قال له أبو جعفر : « اجعل العلم يا أبا عبد الله علماً واحداً ، فقال له مالك إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في البلاد ، فأفتى كل في مصره بما رأى ، وإن لأهل هذا البلد (أي مكة) قولاً ، ولأهل المدينة قولاً ، ولأهل العراق قولاً قد تعدوا فيه طورهم ، فقال أما أهل العراق ، فليست أقبل منهم صرفاً ، ولا عدلاً ، وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم ، فقال له مالك إن أهل العراق لا يرضون علمنا ، فقال أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط ^(١) . »

٣٩ — إذن فقد فكر أبو جعفر في الأمر الذي فكر فيه عمر بن عبد العزيز ، وهو جمع العلم المدني ، فقد أمر هذا أبا بكر الحزمي ، وأمر ذاك مالكا رضى الله عنه ، وإذا كانت قد توافرت الدواعي عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدني خشية الدروس فقد كان طلب الخليفة مزكياً للأمر الذي رأى دواعيه متوافرة .

وإن الخليفة كما تدل الروايات ما كان يقصد من الجمع الخوف على ذهاب العلم بذهاب العلماء ، وإنما كان له مطلب آخر ، وهو توحيد الأقضية في كل الأمصار ، إذ أن ذلك كان من الأمور التي كثر التفكير فيها في عصر أبي جعفر ، لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه ، ولا منجاة من آثار ذلك الاختلاف في الأقضية

(١) راجع هذه الروايات الثلاث في المدارك ص ٣٠ و ٣٢ و ٣٣

إلا بجمع السنة واختيار سبيل وسط من أقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة ، يقضون به ، ويخرجون عليه ، وكان هذا مما تقدم به عبد الله بن المقفع المنصور ، ولنقل لك بعضاً مما جاء في رسالة الصحابة خامساً بذلك ، فقد جاء فيها : «ومنا ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال فيستحل الدم والفروج بالحيرة ، وهما يحرمان بالكوفة ، ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة ، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في الناحية الأخرى ، غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دمائهم ، وحرمتهم ، يقضى به قضاة ، جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس ينظر في ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق إلا قد لج بهم العجب بما في أيديهم ، والاستخفاف من سواهم ، فأقبحهم ذلك في الأمور التي يشفع بها من سمعها من ذوى الألباب .

«أما من يدعى لزوم السنة منهم ، فيجعل ما ليس سنة سنة ، حتى يبلغ ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير يئنة ولا حجة على الأمر الذي يزعم أنه سنة ، وإذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول : هريق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ، وإذا قيل له أى دم سفك على هذه السنة التي تزعمون ؟ قالوا فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأبراء ، وأما من يأخذ بالرأى ، فيبلغ به الاعتزام عن رأيه أن يقول في الأمر الجسيم من أمر المسلمين قولاً لا يوافقه عليه أحد من المسلمين ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك ، وإمضائه الحكم عليه ، وهو مقر أنه رأى منه — لا يحتاج بكتاب ولا سنة .

« فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه القضية ، والسير المختلفة ، فترفع إليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتاج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك ، وأفضى في كل قضية برأيه الذي يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ، وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً ، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلفة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة

لا اجتماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من امام لآخر .
آخر الدهر إن شاء الله » (١) .

٣٠ — وترى من هذه الفقرات أن جمع القضاء على رأى واحد كان فكرة
تقوم بأذهان المفكرين ، لما رأوا من تضارب الأقضية واضطراب الأحكام ،
وتناقضها بسبب اختلاف الآراء الفقهية .

وقد رأى ابن المقفع أن تجمع الآراء المختلفة لكل طائفة ، ويختار الخليفة
من بينها ما يراه أصح وأقرب إلى السنة ، فلم يتجه أبو جعفر ذلك الاتجاه ، عند
أخذه بالفكرة ، بل اتجه إلى العلم المدنى ، ليجعل منه قانونا يكون القضاء على
مقتضاه ؛ لأن علم المدينة أقرب إلى السنة في جملة ، ويظهر أنه كان على علم به ،
ولأن بغضه للعراق وفقهائه الذين كانوا ينقدونه أحيانا ، جعله يتجه إلى العلم المدنى
وحده ، فطلب إلى مالك ما طلب ، وعارض مالك بما قال ، لكيلا يفرض على
الناس رأيا ارتآه ، وقد يكون وصل إلى علمهم عن صحابي بغير مارأى ، وخشية
أن يتحمل هو وحده التبعات كلها في كل الأقطار .

٣١ — وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وجاء طلب الخليفة متفقاً مع تلك
الدواعى التى ارتآها مالك ، وأجاب نداءها من تلقاء نفسه .

ولسكن لم يقدر أن يتم التدوين في عصر أبي جعفر المنصور ، فقد تم تدوين
الموطأ حوالى سنة ١٥٩ بعد أن توفى المنصور وقيل في أواخر أيامه ، كما أن أبا بكر
ابن حزم لم يجمع السنن إلا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .

ويظهر أن مالكا أخذ وقتاً طويلاً في تدوينه ، وتمحيصه ، حتى استطاع
أن ينشره على الناس ، فان طلب أبي جعفر تدوينه كان حول سنة ١٤٨ (٢) ،
ونشره على الناس كان حول سنة ١٥٩ أى أن الفترة بين الطلب والنشر كانت نحو
إحدى عشرة سنة قضاها مالك في جمعه وتمحيصه ، ولقد قالوا انه استمر يمحس
فيه إلى أن مات ، فكان كما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر .

(١) رسائل البلاء ص ١٢٦

(٢) راجع في هذا الالتقاء وهامشه ص ٤٠

٣٢ — لم يدرك أبو جعفر الكتاب ، فقد مات قبله ، وقد كان رأى الخلفاء .
من بعده مثل رأيه ، فقد كان رأى المهدي كأبيه ثم رأى الرشيد أن تنشر نسخه .
ويسير القضاة في الأمصار ، في أحكامهم على مقتضاه ، وطلب كلاهما ذلك إلى
مالك ، ولكن مالكا كان يمانع في ذلك بممانعة شديدة .

جاء في المدارك « روى أن المهدي قال له ضع كتابا أحمل الناس عليه ، فقال
له مالك أما هذا الصقع يعني المغرب فقد كفيته ، وأما الشام ففيه الأوزاعي .
وأما أهل العراق فهم أهل العراق »^(١) .

وقال السيوطي في مناقب مالك : « أخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الله
ابن عبد الحكم قال سمعت مالك بن أنس يقول شاورني هرون الرشيد في ثلاث
في أن يعلق الموطأ في الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، وفي أن ينقض منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويجعله من جوهر ، وذهب وفضه ، وفي أن يقدم
نافع بن أبي نعيم إماما يصلي بالناس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
فقلت يا أمير المؤمنين ، أما تعليق الموطأ في الكعبة ، فإن أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع ، فافترقوا في البلدان ، وكل عند نفسه
مصيب ، وأما نقض المنبر فلا أرى أن تحرم الناس أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
وأما تقديمك نافعا يصلي بالناس ، فإن نافعاً إمام في القراءة لا يؤمن أن تبدر منه في
الحراب بادرة ، فتحفظ عنه ، فقال وفقك الله يا أبا عبد الله » .

ويظهر أن مالكا لم ينظر إلى اختلاف الأحكام والأفضية تلك النظرة التي
كان ينظرها ابن المقفع ، بل كان يرى أن الاختلاف ضروري ؛ لتكون الأحكام
متوافقة مع عرف كل إقليم مادامت لم تخالف نصا من كتاب أو سنة ، ولكيلا
يكون الناس في ضيق ، فإنه يروى أنه قال مرة للرشيد عند ما كرر عليه طلب نشر

(١) المدارك ص ٢٣٢ وتدل هذه الرواية على أن الموطأ لم يكن قد كتب ، ولعل ذلك
في أول خلافة المهدي التي كانت سنة ١٥٨ ، وأما ما جاء فيها من اعتماد مالك على الأوزاعي
في الشام ، فهو اعتماد على تلاميذه وفقهه الذي عمل به فيه زمانا طويلا حتى غلب عليه الفقه الشافعي .
ولم يكن الأوزاعي حيا وقت هذا الكلام ، لأنه توفي سنة ١٥٧ قبل تولى المهدي .

الموطأ : « يأمر المؤمنين إن اختلف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة ، كل يتبع ماصح عنده ، وكل على هدى ، وكل يريد الله »^(١) .

٣٣ — هذه بواعث تأليف مالك للموطأ ، وطلب الخلفاء تأليفه ، ومحاولتهم أن يجعلوا منه قانونا عاما يرجع إليه القضاة في أحكامهم ، وممانعة مالك في ذلك ، وما ذكره لهم من ذلك ليس في مصلحة المسلمين ، ولا من السنة ، والآن نريد أن نبين كيف كان مسلك مالك في جمع موطئه .

كان مسلك مالك رضى الله عنه في الكتاب يتفق مع الغرض الذى قصده من جمعه ، والباعث الذى بعثه اليه ، ولم يكن الغرض أن يدون طائفة من الأحاديث صحت عنده ، كما هو الشأن فى صحاح السنة التى دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه الدنى ، والأساس الذى قام عليه ، فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، ولذا نجد يذكر الأحاديث فى الموضوع الفقهي الذى اجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة لجمع عليه ، ثم رأى من التقي منهم من التابعين وأهل الفقه ، والرأى المشهور بالمدينة ، فإن لم يكن شئ من ذلك فى المسألة التى بين يديه اجتهد رأيه على ضوء ما يعلم من الأحاديث والفتاوى والأقضية ، ودون رأيه فى ذلك وإذا كان كذلك فالكتاب لا يبين فقط المجموعة التى صحت عنده من أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، ورأى أن ينشرها بين الناس ، ويدونها فى كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختار آراءهم ، والأمور التى رأى أهل المدينة قد اجتمعوا عليها ، وآراءه الفقهية فى طائفة كبيرة من المسائل رأى تدوينها فى ذلك الكتاب ، ولذا ذكر مسلكه فى رواية الأحاديث ، ثم مسلكه فى الآراء التى دونها فيه .

٣٤ — كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال رواتهم الفاحص لأحوالهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد اشتهر بفهمه للفقه الحديث ، وتفسيره تفسيراً فقهياً يستنبط منه العلل التى يبنى عليها الأقيسة ، فمالك رضى الله عنه قد اشتهر

ينقد الرجال نقد الفاهم الخبير ، ووزن الحديث بكتاب الله ، والمشهور من الستة ، وما يراه مجمعا عليه من أهل المدينة ، ولعل مالكا أول من عنى عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، وإذا كان أخص ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعدلهم وضبطهم ، وفهمهم ، فمالك قد فتح بمسلكه لهم عين الطريق ، فسلكوه وقد أثرت عنه كلمات في شروط الرجال الذين يستحقون أن يروى عنهم ، ومن كان يرفض روايته ، تعد بيانا لشروط الرواة المقبولة روايتهم ، ومن ذلك قوله :

« لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ ممن سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعة ، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يهتم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به » ^(١) .

فهو لا يكتفى كما ترى بالعدالة ، والضبط ، بل لابد أن يكون الراوى عنده ممن يزن ما ينقل إليه ، ويتعرف حاله وخال من ينقل عنه ، ولذا كان يرفض أحاديث رجال كثيرين من أهل الصلاح ويعرف لهم فضلهم ، وتقواهم وصلاتهم ، وكان يقول : « أدركت بهذه البلدة أقواما لو استقى بهم المطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيرا ، ما حدثت عن أحد منهم شيئا ؛ لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله ، وهذا الشأن (يعنى الحديث والفتيا) يحتاج إلى رجل معه تقى وورع وصيانة ، واتقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، ويصل إليه ، فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة ، فلا ينتفع به ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه » ^(٢) .

هذا لم يرو عن كثيرين من أهل الصلاح والتقى إذا لم يكونوا ضابطين ، ولذا كان يقول : « إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد ، فما أخذت عنهم شيئا ، وإن أحسهم لو ائتمن على بيت مال لكان أمينا ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن » ^(٣) .

(١) الانتقاء ص ١٦ .

(٢) المدارك ص ١٢٢ .

(٣) المدارك ص ١٢٢ ، والانتقاء ص ١٧ .

كان حريصا على أن يكون الراوى الذى يروى عند عدلا ، ليس من أهل الهوى ، ضابطا ، فاهما لما يروى ، وما ينبغى أن يعلم ، ويعلمن ، وكان يتشدد فى فحص الرجال على مقتضى هذه الشروط ، وكثيرا ما كان يرفض الرواية عن بعض الأشخاص ، لظن سبق إليه فيهم ، أو لأنه لم يتأكد استيفاء شروطه فيتركه ، حتى يموت ، ثم يتبين له أنه كان يصح الأخذ عنه . ولقد حكى هو هذه الحال عن نفسه ، فقال : « كنت أرى الرجل من أهل المدينة ، وعنده الحديث ، أحب أن أخذه عنه ، فلا أراه موضعا ، فأتركه حتى يموت فيفوتنى ، وقال : رأيت أيوب السخينانى بمكة حجبتين فما كتبت عنه ، ورأيت فى الثالثة قاعدا فى فناء زمزم ، فكان إذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم يبكى ، حتى أرحمه ، فلما رأيت ذلك كتبت عنه » (١) .

وكان لحرصه على أن يكون روايته ثقات بالقيود التى ذكرنا ، كان يرفض رواية علماء بلد بأسره ، قيل له : لم لا تحدث عن أهل العراق ، قال : « لأنى رأيتهم إذا جاءونا يأخذون الحديث عن غير ثقة ، فقلت انهم كذلك فى بلادهم » (٢) .

٣٥ — هذه شروطه فى الراوى ، أما حرصه على سلامة المتن فقد كان لا يقل عن حرصه فى معرفة حال الراوى وضبطه ، ولقد كان يستأنس برواية غيره دائما ، ولذلك كان ينفر من الغريب نفورا شديدا ، مهما يكن حال روايته .

وقد قيل له إن فلانا يحدثنا بغرائب ، فقال إنا من الغريب نفر ، وإذا قيل له إن هذا الحديث لم يحدث به غيرك تركه ، وإذا قيل له هذا حديث يحتج به أهل البدع تركه (٣) .

وكان كثير التفتيش فيما يروى بعد روايته ، حتى إنه ليستط كثيرا مما رواه ، لعيب اكتشفه فى الراوى أو لشذوذ فى الحديث ، أو نحو ذلك ، ولقد قيل إن الموطأ كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويستط فيه ،

(١) المدارك ص ١٢٤ .

(٢) المدارك ص ١٦٦ .

(٣) المدارك ص ١٦٦ ، والمناقب للزاوى ص ٣٣ .

حتى بقي هذا الذي روته الأجيال ، ولقد قال بعض تلاميذه : « وكان علم الناس في زيادة ، وعلم مالك في نقصان » ^(١) .

ولقد كان يحدث بالحديث أحيانا ، ثم يبدو له فيه عيب ، ويأخذ في فقهه بغيره ، فيدون الحديث بغير رأيه ، ولقد قيل له في ذلك : « أرايت يا أبا عبد الله أحاديث تحدث بها ليس عليها رأيك ، لأى شىء أقررتها ، فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكن انتشرت عند الناس ، فأنا سألتنى عنها أحد لم أخذت بها ، وهى عند غيرى ، اتخذنى غرضاً » ^(٢) .

هذه عناية مالك بالحديث رواية ودراية ، ولذلك كانت أحاديثه فى الموطأ منتقاة ، وعد أهل الفن كل ما فيه من الحديث صحيحا ، إلا قليلا ، ولقد وصف ابن عبد البر مالكاً فى روايته وصفاموجزا محكما ، فقال : « إن مالكاً كان من أشد الناس تركا لشذوذ العلم ، وأشدهم انتقادا للرجال ، وأقلهم تكلفا ، وأتقنهم حفظا ، ولذلك صار إماما » ^(٣) .

٣٦ — هذا شأن الموطأ فى أحاديثه ، أما فقهه ، فقد كان بعضه تخريجيا للأحاديث ، وبعضه بياناً للأمر الذى كان مجمعا عليه بالمدينة ، وبعضه بياناً لما كان عليه التابعون الذين التقى بهم ، وبعضه رأيا اختاره من مجموع آرائهم ، وبعضه رأيا رآه قد قاسه على ما علم ، فهو شبيه بما علمه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما اجتمع عليه أهل المدينة ، وما نقله عن أهل العلم من الصحابة والتابعين . ولقد وصف فقهه فى الموطأ فقال : « أما أكثر ما فى الكتاب ، فرأى لعمري ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكثر على ، فقلت رأى ، وكان رأيهم مثل رأيي مثل رأى الصحابة الذين أدر كهم عليه ، وأدر كهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » .

(١) المدارك ص ٢٣٢ .

(٢) المدارك ص ١٦٨ .

(٣) المناقب للزواوى ص ٣٣ .

« وما كان فيه الأمر المجتمع عليه ، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ، وما قلت الأمر عندي فهو ما عمل الناس به عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والخاص ، وكذلك ما قلت ببلدنا فيه ، وما قلت فيه بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ، وأما ما لم أسمعهم ، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريبا منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأي بعد الاجتهاد مع السنة ، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة الراشدين ، فذلك رأيهم ، ما خرجت إلى غيرهم » ^(١) .

هذه خلاصة بيئة تكشف كسفا دقيقا عن مسالك الإمام مالك رضي الله عنه في الاجتهاد من غير نص ، فهو ينظر إلى ما اجتمع عليه أهل العلم ، ثم ما عمل الناس به ، وما جرت عليه الأحكام وعرفه العام والخاص ، فإن لم يجد أمرا اجتمع عليه العلماء ، أو سارت عليه الأحكام ، أخذ ما يستحسنه من أقوال العلماء ، فإن لم يجد أتجه إلى الاجتهاد على ضوء ما علم بأن يوازن ويقارب ، ويلحق الأشباه بأشباها والأشياء بأمثالها ، وهو فيما يسمع وما يجتهد فيه لا يخرج عن العلم المدني إلى غيره ، يأخذه بالنص أو بالحمل عليه ، ولذلك قال إنه رأى ، ليس برأى ، أى أنه نظر نظره ، ورأى ارتآه ، ولكنه ليس بدعا ولا جديدا ولا ابتكارا ، ولا أمرا غريبا على العلم المدني ، ففي غير النصوص يتقيد في اجتهاده بعلم أهل المدينة المشهور عندهم ، ويعلم الصحابة والتابعين ، ثم بالقياس على ما قالوا وما أفتوا به .

٣٧ — والآن نسوق لك الأمثال من الموطأ :

١ — فمن روايته الأحاديث وتخرجها ما جاء في شأن استتابة المرتد قبل قتله ، فقد قال : « مالك عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من غير دينه ، فاضر بواعنه » ، ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى

والله أعلم « من غير دينه فاضربوا عنقه » أنه من خرج عن الاسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم ، فإن أولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا ؛ لأنه لا تعرف توبتهم ، وإنهم كانوا يسرون الكفر ، ويعلنون الاسلام ، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء ، ولا يقبل منهم قولهم ، وأما من خرج من الاسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فإنه يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكذلك لو أن قوما كانوا على ذلك رأيت أن يدعوا إلى الاسلام ، ويستتابوا ، فإن تابوا قبل ذلك منهم ، وإن لم يتوبوا قتلوا . ولم يعن الله أعلم من خرج من اليهودية إلى النصرانية ولا من النصرانية إلى اليهودية ، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها ، إلى الاسلام فمن خرج من الاسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فذلك الذي عني ^(١) .

وتراه في هذا خرج الحديث تخريجا حسنا ، وقيده برأيه تقييدا معقولا ، فهو فسرهُ بأن المراد بتغيير الدين الخروج من الاسلام إلى غيره ، فلا يشمل كل من يغير دينه ، ولو كان عاما يشمل بعمومه من يخرج من الشرك إلى الاسلام ، وذلك غير معقول ، وإذا كان العموم غير مراد ، فيفسر الخصوص بالغرض المقصود ، وهو حماية الاسلام من عبث بعض المفسدين الذين يدخلون فيه ثم يخرجون منه ، قصد تجريحه ، أو الذين يدخلون فيه لغرض دنيوى لا لإيمان بحقيقته ، ثم يخرجون منه لمثل ذلك العبث ، وبذلك لا يدخل في عموم الحديث من ينتقل من النصرانية إلى اليهودية أو العكس .

ويقيد الأمر بالقتل بأن يكون بعد الاستتابة ، وذلك في غير المتعمين بالزندقة الذين يظهرون الاسلام ليفسدوا ، فأولئك إذا ظهر منهم عمل أو قول يدل على حقيقة قتلهم قتلوا من غير استتابة ، لأن الاستتابة تمكين لهم من أن يعلنوا التوبة بالسننهم ، والزندقة مستمكنة من نفوسهم ، فيكون الشر والفساد .

ب — ومن أخذه بفتاوى الصحابة وأقضيتهم ودونه في الموطأ ، ما جاء في طلاق المريض مرض الموت ، وميراث امرأته منه مع البينونة ، فقد جاء فيه :

(١) شرح الزرقاني الجزء الثالث ص ١٩٣ .

قال : « مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف — أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة ، وهو مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها . » مالك عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج أن عثمان بن عفان ، ورث نساء ابن مكل ، وكان طلقهن ، وهو مريض .

« مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول بلغني أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف ، سألته أن يطلقها ، فقال إذا حضت ثم طهرت ، فأذنيني ، فلم تحض ، حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت أذنته ، فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بعد انقضاء عدتها .

« مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال كانت عند جدى حبان امرأتان هاشمية ، وأنصارية ، فطلق الأنصارية ، وهى مرضع ، فموت بها سنة ، ثم هلك ، ولم تحض ، فقالت أنا أرثه ، ولم أحض ، فاختمنا إلى عثمان بن عفان ، فقال لها بالميراث ، فلامت الهاشمية عثمان ، فقال : هذا عمل ابن عمك ، هو أشار علينا بهذا ، يعنى على بن أبي طالب .

« مالك أنه سمع ابن شهاب يقول ، إذا طلق امرأته ثلاثا ، وهو مريض ، فانها ترثه ، قال مالك وإن طلقها ، وهو مريض قبل أن يدخل بها ، فلها نصف العداق ، ولها الميراث ، ولا عدة عليها ، وإن دخل بها ثم طلقها ، فلها المهر كله ، والميراث ، والبكر والثيب فى هذا عندنا سواء » (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يروى فتاوى الصحابة فى توريثهم المبتوتة فى مرض الموت التى مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق ، وبعد انتهاءها ، ثم يستنبط من مجموع ما يروى وقوع الطلاق ، ووجوب مقدار المهر الذى

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ٤٥ ، وأقوال الفقهاء فى ميراث المرأة المطلقة طلاقا بائنا فى مرض الموت بنير رضاها أربعة (١) قول الشافعية لأنها لا ترثه مطلقا (٢) قول الحنابلة لأنها ترثه ما لم تتزوج ، وهو قول ابن أبي ليل (٣) قول الحنفية لأنها ترثه ما لم لم تنته عدتها قبل الموت ، فإذا انتهت فلا ميراث (٤) قول المالكية ترثه ، ولو انتهت العدة وتزوجت بغيره .

يوجب ذلك الطلاق ، ثم ميراثها مطلقا ، سواء أ كانت ذات عدة أم لم تكن ذات عدة ، انتهت عدتها أو لم تنته .

ح — ومن أخذه بقول بعض صغار الصحابة وعمل أهل المدينة ما جاء في قبول شهادة الصبيان في بعض الأحوال ؛ فقد جاء في الموطأ :

« مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم ، وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها ، لا تجوز في غير ذلك ، إذا كان ذلك قبل أن يفترقوا ، أو يخبوا^(١) ، أو يعلموا إلا أن يكون قد أشهد العدول على شهادتهم قبل أن يفترقوا^(٢) .

وترى من هذا أن مالكا أخذ في هذا باجماع أهل المدينة ، واستأنس بكلام عبد الله بن الزبير ، وشهادة الصبيان حكم بها معاوية ، وعمر بن عبد العزيز ، وأفتى بها سعيد بن المسيب ، وعروة ، ومحمد الباقر .

د — ومن اشتمال الموطأ على حكاية اجماع أهل المدينة ما جاء في ميراث الأخوة الأشقاء ولأب ، فقد قال :

« الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأب والأم لا يرثون مع الولد الذكر شيئا ، ولا مع ولد الابن الذكر شيئا ، ولا مع الأب ذنبا^(٣) شيئا ، وهم يرثون مع البنات وبنات الأبناء ما لم يترك المتوفى جدا أبأ أب — ما فضل من المال ، يكون فيه عسبة ، تبدأ بمن كان له أصل فريضة مسماة ، فيعطون فرائضهم ، فإن فضل بعد ذلك فضل كان للأخوة للأب والأم ، يقتسمونه بينهم على كتاب الله عز وجل ذكرانا كانوا أو إناثا للذكر مثل حظ الأنثيين ، وإن لم يفضل شيء فلا شيء لهم

(١) يخبوا بالبناء للمجهول أى يخدعوا ، بأن يخدعهم غيرهم ، فيوهمهم بأنهم رأوا ما لم يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هذا خالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة بأحقيقة والشافعي ؛ إذ هم لم يجيزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .

(٢) شرح الموطأ الجزء الثالث ص ١٨٥

(٣) بكسر الدال وسكون النون أى قربا احترازا عن الجد .

« قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن أحد من بنى الأب والأم ، كمنزلة الأخوة للأب والأم سواء ذكرهم كذكرهم ، وأنشأهم كأنشأهم ، إلا أنهم لا يشركون مع بنى الأم في الفريضة التي شرکهم^(١) فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم »^(٢) .

وتراه في هذا مجتمع باجتماع أهل المدينة وحدهم ، ثم يسوق الفروع التي تبني على قضايا هذا الاجتماع .

هـ — من فتاوى الصحابة التي يأخذ بها ، ويستحسنها ، ويقيس عليها مع مخالفة غيره له ، ثم يفرع الفروع عليها ، ما جاء في زوجة المفقود ، فقد قال :

« مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ، قال أما امرأة فقدت زوجها ، فلم تدرك أين هو ، فإنها تنتظر أربع سنين ، ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا ، ثم تحل ، قال مالك ، وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها ، فدخل بها زوجها الثاني . أو لم يدخل^(٣) ، فلا سبيل لزوجها الأول ، وذلك هو الأمر عندنا ، وإن أدركها زوجها قبل أن تزوج ، فهو أحق بها ، وأدركت الناس ينكرون الذي قال بعض الناس على عمر بن الخطاب أنه قال يخير زوجها الأول إذا جاء في صداقها أو العودة إلى امرأته قال وبلغني أن عمر بن الخطاب قال في المرأة يطلقها زوجها ، وهو غائب ثم يراجعها ، فلا تبلغها رجعت ، وقد بلغها طلاقه إياها فتزوجت أنه إن دخل بها زوجها الآخر أو لم يدخل ، فلا سبيل لزوجها الأول الذي كان طلقها ، قال مالك وهذا أحب ما سمعت في هذا المفقود »^(٤) .

وترى من هذا أنه (أولا) اختار رأي عمر من بين الآراء في شأن زوجة المفقود ، وقال إنه أحب ما سمع في المفقود ، وفي من طلقها زوجها وهو غائب ، ثم رجعها ولم

(١) يقصد حال المسألة المشتركة التي يرث فيها الأخوة لأم ، ولا يرث الأشقاء ، فيعتبرون أخوة لأم .

(٢) الموطأ شرح الزرقاني ج ٣ ص ٢٦٦

(٣) قد رجع مالك عن هذا وقال إن لم يدخل بها الثاني تكون للأول

(٤) شرح الموطأ الثالث ص ٦٠

تعلم بالرجعة ، وقد علمت الطلاق ، فتزوجت بعد العدة .

(ثانيا) قد فرع الفروع على ذلك الرأي ، وهو حكم الحال التي يتزوج فيها بعد أن تعتد عدة الوفاة لمضى أربع سنين ، ثم يظهر زوجها حيا ، فقد أفتى بأنها تكون له إن لم تتزوج ، وإلا فهي للثاني ، سواء أدخل بها أم لم يدخل ، وقد رجع عن ذلك قبل وفاته ، بعد عام ، وقال إنها للأول إن لم يدخل الثاني ، أو دخل وهو يعلم أن زوجها حي .

(ثالثا) قد كان يقيس حال من يحكم بموته لمضى أربع سنين على من يراجع زوجته وهي لا تعلم ، فقد أفتى عمر ، بأنها للثاني إن تزوجت دخل أو لم يدخل ، فقام مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجته عدة الوفاة ، وتزوجت ، فأنها تكون للثاني دخل أو لم يدخل .

٣٨ - هذه أمثلة سقناها ، ومنها تستبين أن الموطأ كتاب فقه ، وحديث ، أو أن الأحاديث التي ذكرت فيه المقصود من سوقها هو استنباط قضايا الفقه من نصوصها ، وتخرج الأحكام على مقتضاها ، وأنه لم يقتصر على الأحاديث برويها ، ويستنبط منها ، بل يذكر أقضية الصحابة ، ويحكم بمقتضاها ، ويختار من بينها ما يراه أنسب ، وأصلح في المسألة التي يستفتى فيها ، ويذكر الأمر المجتمع عليه في المدينة ، وما تشير إليه أحكام القضاة بها ، ويقيس ما لم يجد له حكما على ما علم من أقضية الصحابة ، وقد عاينت كيف قاس حال المفقود التي تعتد زوجته عدة الوفاة بعد فقهه بأربع سنين ، ثم تتزوج على حال الغائب الذي طلق زوجته وعلمت بالطلاق ولكنه راجعها في العدة ، ولم تعلم ، ثم تزوجت

ومن كل هذا يتبين أن الموطأ كتاب يحكي مسلك مالك في الاستنباط أدق حكاية ، ولكنه يحكيه في استنباط الفروع ، ولا يبين قواعد الأصول بيانا كاملا ، وقد استنبطها المالكية من الفقه من بعد .

٣٩ - ويجب أن تنبه في هذا المقام إلى أن مالك رضي الله عنه لم يلتزم في حديثه الاسناد المتصل ، فهو لم يصل كل الأحاديث التي رواها بسند متصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل فيها المرسل الذي لم يذكر فيه الصحابي

الذى رواه ، وفيه المنقطع الذى لم يذكر فيه راو بعد طبقة الصحابي . وفيه البلاغات التى لم يذكر فيها سند ، ويظهر أن التقيد بالسند لم يسد في عصر مالك رضى الله عنه ، بل تقيد المحدثون من بعده بذلك ، لما كثر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأرادوا أن يستوثقوا من النسبة لمعرفة الرجال ، فاشتروا وصل السند ، ولم يأخذوا بالمرسل والمنقطع ، ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالمرسلات من الأحاديث ، فأبو حنيفة مع تشدده في قبول الرواية احتج بها ، ومالك ومكانه من الحديث ما تعلم احتج بها ، وقبلها ؛ ومن العلماء من ظن أن المرسل أقوى من المتصل ، ولذلك فضل بيان نذكره عند ما تكلم على السنة في أصول مالك .

ولاشتمال الموطأ على المرسل والمنقطع وقبوله له ، وأخذه به ، قال ابن حجر في الموطأ : « كتاب مالك صحيح عنده ، وعند من تقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرها ، لأعلى الشرط الذى استقر عليه العمل بعد في الصحة^(١) . وعدد الأحاديث المتصلة السند في الموطأ هو الأكثر ، وغيرها هو الأقل ، ولقد أحصى أحاديث الموطأ ابن حزم فقال : « أحصيت ما في الموطأ ، فوجدت فيه من السند خمسمائة ، ونيفا ، وفيه ثلاثمائة ونيف من الرسائل ، وفيه نيف وسبعون حديثا قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث ضعيفة ، ومنها جمهور العلماء »^(٢) . ولا غرابة في أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث المروية في الموطأ ، فقد ذكر ذلك له ، فذكر أنه تبين له ومنها ، وأنها نشرت عنه ، قبل أن يعلم ضعفها^(٣) ، فكان عمله على أمر ، وبعض الأحاديث التى نسبت روايتها إليه على أمر آخر .

ولقد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات ، فوجد أن كل حديث لم يذكر سنده متصلا ، له سند آخر إلا أربعة أحاديث ، ولذا جاء في شرح الزرقاني على الموطأ : « ما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد ... فالصواب اطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه شيء ، وقد

(١) تزيين الممالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٤٧

(٢) الكتاب المذكور نقلا عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨

(٣) راجع النبذة رقم ٣٥ من هذا البحث .

صنف ابن عبد البر كتاباً في وصل ما في الموطأ من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ، ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسند ، أحد وستون كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة » (١) .

وهكذا ترى العلماء يختلفون في صحة كل ما شتمل عليه الموطأ لاختلافهم في قبول المرسل ، ونحوه ، فالمالكية إذ يقبلونه يحكمون بأن كل ما في الموطأ صحيح ، وغيرهم إذ لا يقبلون المرسل إلا بقيود ، لا يقبلون مراسلاته إلا بقيود ، وقد ندب نفسه لوصل مراسلاته بعض المالكية كما رأيت ، فوصل كل ما ليس متصل السند ، بسند ليس عن طريق مالك رضي الله عنه ، ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم ير لها سنداً ، لا عن طريق مالك ، ولا عن طريق غيره ، قد ذكرها الزرقاني في مقدمة شرح الموطأ ، فارجع إليها .

٤٠ — وعدد الأحاديث في الموطأ مختلف باختلاف رواته ، فقد قال أبو بكر الأبهري جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ، والموقوف ستمائة ، وثلاثة عشر ، ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال الغافقي في سند الموطأ « اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستة وستين حديثاً ، وهو الذي انتهى إلينا من سند موطأ مالك ، وقال الحافظ أبو سعيد العلاءي يروي الموطأ عن مالك جماعة كثيرة ، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقص ... وأكثرها زيادة رواية أبي مصعب ، فقد قال ابن حزم في موطأ أبي مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث » (٢) .

والسبب فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان ، هو أن مالك نفسه كان كثيراً ما يسقط منه أحاديث رواها ، حتى لقد حسبوا أنه في الأصل كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلعل الذين زادوا قد روه عنه في وقت ، ثم

(١) شرح الزرقاني ج ١ ص ٩ ، والمعضل من الحديث هو ما سقط من رواته اثنان

غاً أكثر ، كقول مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٢) تزيين المالك في مناقب الامام مالك للسيوطي ص ٥٠

أصقط منه بعد روايتهم شيئاً ، فجاء الذين رووا من بعدهم ، وأخذوا عنه ما لم يسقطه ، فكان ما بأيديهم أقل مما بيد غيرهم .

٤١ — ومالك قد روى الموطأ عن رجال كثيرين ، وجملة من تلقى عنهم نحو خمسة وتسعين رجلاً ، قد ذكروهم العلماء وأحصوا عدد ما تلقاه عن كل واحد منهم ، وعدد من تلقى الروايات عنهم من الصحابة خمسة وثمانون رجلاً ، وثلاث وعشرون امرأة ، وعدة من روى لهم من التابعين ثمانية وأربعون .

ويلاحظ أن رجاله جميعاً من أهل المدينة إلا سبعة رجال ، وهم أبو الزبير من أهل مكة ، وحيد الطويل ، وأبو أيوب السخيتاني من أهل البصرة ، وعطاء ابن عبد الله من أهل خراسان ، وعبد الكريم من أهل الجزيرة ، وإبراهيم ابن أبي عتبة من أهل الشام^(١) .

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدني حوى طائفة من أحاديثه ، ومجموعة من أقضيته وفتاويه ، وما كان له من تخريجات وآراء فشتقة منها ، أو محولة عليها ، أو ناهجة مثل نهجها .

٤٢ — هؤلاء هم الرجال الذين تلقى مالك عنهم ما شتمل عليه كتابه الموطأ ، أما من تلقوه عنه ، فهم جملة تلاميذه ، وهم كثيرون ، وقد ذكر القاضي عياض عدة من من رووا الموطأ فكانوا نيفا وستين ، قد ذكر أسماءهم ، ونقلها عنهم السيوطي ، وقد قال عياض بعد ذكرهم : « هؤلاء هم الذين حققنا أنهم رووا الموطأ ، ونص على ذلك أصحاب الأثر ، والمتكلمون في الرجال » .

وقد ذكر الناقض أنه قرأ الموطأ من اثنتي عشرة رواية ، ورتب منده على أساسها ، والمطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ (إحداها) رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة^(٢) .

وثانيتها — رواية يحيى بن يحيى الليثي البربري الأندلسي ، المتوفى سنة ٢٣٤ هـ وهو من تلاميذ مالك رحل إليه من الأندلس ، وسماه عاقل الأندلس ، اليه انتهت رئاسة الفقه بها ، وبه انتشر مذهب مالك هناك ، وتفقه عليه جماعة لا يحصون .

(١) المصدر السابق .

(٢) طبعت بالهند ، وارجع الى ترجمة محمد بن الحسن في كتابنا أبو حنيفة .

عرض عليه القضاء فزهد فيه ، فعلت منزلته ، وكان اليه المرجع في تعيين القضاة ، فكان لايلي قاض إلا بمشورته .

ورواية محمد بن الحسن أقل عددا في بعض أبوابها ، وفي مقدار أحاديثها من رواية يحيى ، ويوازن العلماء بينهما من حيث الصحة ، فيرجح بعضهم رواية محمد ، ويرجح الأ كثرون رواية يحيى .

وقد كان محمد يذكر رأيه أحيانا في المسائل الفقهية التي يخالف فيها مالكا ، كما كان يفعل مع شيخه أبي حنيفة في كتاب الآثار ، وكما كان يفعل معه ، ومع شيخه أبي يوسف في كتب ظاهر الرواية التي نقل بها الفقه الحنفى .

والاختلاف بين الروایتين ليس كبيرا ، مما يدل على أن الأصل واحد ، والنسبة صحيحة في جملتها لاجبال للريب فيها .

٢ — تلاميذ مالك

٤٣ — قلنا إن الفقه المالكي نقل بطريقتين : أحدهما كتب كتبها مالك ورويت عنه ، وأصحبها نسبة ، وأقواها سندا ، وأجمعها لفقهه ، الموطأ ، وقد بينا حاله ، وثانيهما تلاميذه ، فقد كانوا هم المصدر الثاني لفقهه ، وقبل أن نبين كيف حملوه ، والكتب التي نقلت عنهم ، ومكانها من الاعتبار ، والأقاليم التي راجت فيها ، نشير إلى أمرين : (أحدهما) أنه لم يعرف أن أماما من الأئمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الإمام مالك رضى الله عنه ، فقد كان تلاميذه كثيرين بدا ، وتباعدت أقطارهم ، فله تلاميذ من خراسان ، ومن العراق ، ومن الشام ، وأكثر تلاميذه من المدينة ومصر وشمال أفريقيا ، وبلاد المغرب .

والسبب في تلك الكثرة أنه كان يقيم بالبادية الحجاز ، واختص المدينة المنورة بإقامته ، فلم يرحل عنها إلا حاجا ولم يعرف أنه زایل بلاد الحجاز ، والمدينة فيها مشى النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان الناس يقصدونها من كل فج عميق زائرين بعد أن يحجوا إلى بيت الله الحرام ، وبذلك التقى به أهل العلم والطالبون له من كل الأقطار الإسلامية ، وكثروا ، ثم إنه قد بارك الله له بطول العمر ، فعمر نحو ست وثمانين سنة ، وأخذ يلقي دروسا فيما يقارب الستين من السنين ، فكان هذا سببا ثانيا من أسباب كثرة تلاميذه ، وتباعد أقطارهم ، فكان الناشرون لطريقته الفقهية كثيرين . (ثانيهما) أن كتاب المناقب لم يكتفوا بتلك الكثرة الكاثرة من التلاميذ ، بل بالغوا ، وأضافوا إليهم من ليسوا منهم ، وأخذوا يعدون في ضمن التلاميذ أحيانا من هم أكبر منه سنا ، ومن تقدم بهم الزمن عليه ، ويعدون أحيانا أخرى من رواه شيوخه الذين تلقى عليهم ، وروى عنهم .

ولا غرابة في أن يروى الشيخ عن تلميذه ، ولسكن إذا كان لذلك حقيقة .
واقعة فلا غضاضة في قبولها ، وإن كان مجرد المبالغة في التقدير ، والتوثيق ، فليس من العلم قبوله ، بل يجب رده .

٤٤ — لقد ادعوا أمرين لم يصدقهما المحققون من العلماء ، أحدهما أن

ابن شهاب الزهري قد روى عنه ، وقد يذكرك ذلك القاضي عياض في مداركه .
فيذكر أن من التابعين الذين رووا عنه : محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب .
الزهري^(١) ، وقد وافق السيوطي على ذلك ، وقرر أن ابن شهاب روى عن مالك .
ولكن ابن عبد البر ، قد قرر ما يناقض ذلك الكلام ، ونفى هذا الادعاء
في الانتقاء ، وكلامه جدير بالاتباع ، فقال :

« قيل إنه روى عنه ابن شهاب ، ولا يصح ، وإنما روى ابن شهاب عن
عمه أبي سهيل نافع بن مالك »^(٢) .

وثاني الأمرين أن أبا حنيفة تلمذ لمالك رضي الله عنهما ، حتى لقد جاء في
طبقات الحفاظ للذهبي أن سعيد بن أبي مريم روى عن أشهب أنه قال رأيت
أبا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي أبيه ، وحتى لقد جاء في مقدمة الجرح
والتعديل لابن أبي حاتم أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك رضي الله عنهما .
وكلا الخبرين غير مقبول ؛ لمناقضتهما للحقائق المقررة ؛ إذ أن أبا حنيفة كان أسن من
مالك ، فما كان من المعقول أن يجلس بين يديه ، كما يجلس الصبي بين يدي أبيه ،
ولأن أشهب لم يكن عند وفاة أبي حنيفة في سن من يحضر مجالس العلم ؛ إذ هو
أكبر من الشافعي بقليل ، إذ كان لدته في طلب العلم ، والشافعي ولد سنة ١٥٠
أي في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة ، ولأن أبا حنيفة ومالك كلاهما كان يعرف
مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذي قال في أبي حنيفة ، كما جاء في المدارك
« إنه لفقير » أن يجلس منه ذلك المجلس ، وله تلك المكانة من الفقه ، وله عليه
فضل السن ، والسن جلال عند ذوي الدين .

هذه بيانات تشهد بعدم صدق الخبر الأول من الخبرين ، أما الخبر الثاني ، وهو
أن أبا حنيفة كان يقرأ كتب مالك ؛ فهو أن مالك لم تعرف له كتب في حياة
أبي حنيفة ، إذ أن الموطأ لم يظهر إلا بعد موت أبي جعفر أي بعد سنة ١٥٨ ،

(١) المدارك ص ٣٤٢

(٢) الانتقاء ص ١٣

وأبو حنيفة توفي سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون أبو حنيفة قد اطلع على كتب مالك رضي الله عنهما .

٤٥ — نحن ننفى أن يكون أبو حنيفة تلميذاً لمالك ، ولكن هل روى عنه؟ إن العلماء كان يروى بعضهم عن بعض من غير أن يغض ذلك من مقام الراوى ، وإن كان يدل على فضل المروى عنه ، كلما كان الراوى من أهل العلم والتحقيق . لقد ذكر بعض علماء السنة أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وقد ذكروا بعض هذه الأحاديث ، منها حديث « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر ، وصحتها إقرارها » فقد قالوا إن سياق السند هكذا عن حماد بن أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن مالك ولكن بعض العلماء يقول إن الراوى عن مالك هو حماد بن حنيفة من غير توسط أبيه .

ولقد قال السيوطى فى هذا المقام : « قال الحنفية أجل من روى عن مالك أبو حنيفة » وهذه العبارة تدل على أنه روى عن مالك عدة أحاديث ، والذي وقفت أنا عليه حديثان فقط ، أحدهما فى مسند أبي حنيفة لابن خسرو ، والآخر فى الرواة عن مالك للخطيب البغدادى ^(١) .

وهذا يدل على أمرين : أحدهما أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه الثبث الثقة ، وثانيهما أن مارواه كان قليلا إلى درجة أنه يبحث عنه ، فيعثر عليه . بعد طول الجهد .

٤٦ — بعد ذلك الموجز من البيان نتجه إلى بيان ما قام به تلاميذه الذين لازموه ، ومن جاء بعدهم فى نقل فقهه إلى الأجيال ، فان الموطأ لم يذكر إلا طائفة قليلة من المسائل التى درسها ، وأفتى فيها ، والجزء الأكبر رواه تلاميذه ، ودونه من بعدهم تلاميذهم ، ومن تلقى عليهم .

وإن الطريق لنقل ذلك كانت ميسرة سهلة ؛ لأن تلاميذه كانوا يدونون ما يفتى به فى المسائل ، وكان أحيانا ينههم عن الإفراط فى الكتابة ، وفى أكثر الأحيان يتركهم يكتبون ، لا يحرصهم ولا ينههم ، فقد جاء فى المدارك : « قال ابن

المديني قلت ليحيى أكان مالك يملئ عليك ؟ قال : كنت أكتب بين يديه ، قال مصعب : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده ، فلا ينهاء ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجع ، وفي المدارك أيضا « كان مالك إذا تكلم بمسألة كتبها أصحابه »^(١).

ويظهر أنه كان يفعل ذلك في المجلس ، فلا يراجع ، ولا يكرر ؛ لكيلا يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة ، ولكيلا يذهب وقار المجلس الذي كان حريصا كل الحرص على أن تظله السكينة والوقار ، ولكن إذا خلا به اخصاؤه من تلاميذه راجع عليهم ما يريدون أن يتثبتوا فيه من المسائل ، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه ، فقد قال : « كنت آتى مالكا ، وهو قوی ، فيأخذ كتابي ، فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ ، فيأخذ خرقة بين يديه ، فيبلها في الماء ، فيمسحوه ، ويكتب لي الصواب »^(٢).

ويظهر أنه كان يخص تلاميذه المصطفين بالاجتماع بهم اجتماعا خاصا يدونون فيه مسائل وأحاديث ، فقد قال ابن وهب : « كنت بين يدي مالك أكتب ، فأقيمت الصلاة ، وفي رواية فأذن المؤذن ، وبين يدي كتب منشورة ، فبادرت لأجمعها ، فقال لي : على رسلك ، فليس ما تقوم إليه بأفضل مما أنت فيه إذا صحت النية »^(٣).

٤٧ — من هذه الفقرات الموجزة يتبين أن أصحاب مالك كانوا ينقلون عنه فتاويه في المسائل المختلفة ، كما نقلوا عنه الموطأ ، وكانوا ينشرون في أقطارهم تلك الفتاوى ، وتناقلها عنهم تلاميذهم من بعدهم ؛ ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثاني لنقل الفقه المالكي ، وهو الأكثر عددا وتفرعا .

ولا نستطيع أن نحصى تلاميذ ذلك الامام الجليل ، ونترجم لهم ، وإن كتب الطبقات وخصوصا المدارك ، والديباج المذهب ، فيها البيان الكافي لهم ، ولعلمهم ،

(١) المدارك ص ١٨٧ ، ٦٧٠ .

(٢) المدارك في ترجمة ابن وهب ص ٦٠٥ .

(٣) المدارك ص ٦٠٤ .

وأقدارهم ، وأثرهم في التفريع في المذهب ، ونشرهم له . ولكننا نشير إشارات إلى بعض قليل منهم .
٢٨ — ولنذكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد ذكر أولهم :

١ — عبد الله بن وهب

هو بربري أصلاً ونسباً ، وقرشي ولأه ، لازم مالكا نحو عشرين سنة ونشر فقهه في مصر ، ولم يكن تلقيه عن مالك وحده ، بل تلقى عن أكثر أصحاب الزهري ، كما أخذ عن أكثر من أربعمائة شيخ من شيوخ الحديث بمصر والحجاز والعراق ، منهم سفيان الثوري ، وابن عينية ، وابن جريج ، وعبد الرحمن بن زياد الأفريقي ، وسعد بن أبي أيوب ، وغيرهم ، وقد روى عنه كثيرون ، منهم شيخه الليث بن سعد ، وقد صرح باسمه ، كما ادعى أن مالكا رضى الله عنه روى عنه ، ولكثرة من روى عنهم كان كثير الحديث ، ويظهر أن كثرة أخذه عن العلماء جعلته يروى عن بعض الضعفاء ، واقتد قال فيه إصبغ أحد تلاميذ أصحاب مالك : ابن وهب أعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار ، إلا أنه روى عن الضعفاء .

وكان ابن وهب نفسه قد لاحظ ذلك في أحاديثه ، فانه يروى أنه قال : لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لضللت ، فقليل له : كيف ذلك ، فقال : أكثرت من الحديث ، فخيرني ، فكنت أعرض ذلك على مالك والليث ، فيقولان خذ هذا ، ودع هذا ^(١) .

وكان مالك يعظمه ، ويحبه ، وما نجا من زجره أحد من أصحابه ، إلا ابن وهب ، وكان يلقبه بالفقيه فيما يكتب اليه ، وقد كان أحد من نشروا مذهبه في مصر ، وبلاد المغرب ، وإليه كانت الرحلة في معرفة فقه مالك ، بعد موت مالك ، وفي حياته ،

(١) المدارك ، والديباج ص ١٣٣ .

عند من يشق عليهم السفر إليه نفسه ، وله كتب كثيرة جايلة المقدار عظيمة المنفعة ، منها سماعه عن مالك ، وهو نحو ثلاثين كتابا ، وقد علمت أنه كان يدون مسائله ويراجعها عليه ، ومنها موطؤه الكبير ، وجامعه الكبير ، وكتاب الأحوال ، وكتاب تفسير الموطأ ، وكتاب المناسك ، وكتاب المغازي ^(١) .

وقد تلقى عنه تلك الكتب كثيرون ، ولكن لم يكن لما تلقوه تأثير في المذهب ، كالذي كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم ، وقد توفي في سنة ١٩٧ عن ثنتين وسبعين ، فقد ولد سنة ١٢٥ ، وقيل سنة ١٢٤ .

٢ - عبد الرحمن بن القاسم

٤٩ - وهو من أصحاب مالك الذين كان لهم أثر بالغ في تدوين مذهبه ، إذ أنه بمراجعة سحنون عليه ما كتبه في مسائل مالك عد في مذهب مالك ، كحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة ، والتشابه بين الرجلين كامل ، إذ أن كليهما يعد راوي ذلك مذهب صاحبه وناقله ، وله مع ذلك اجتهاد حر ، فكان لابن القاسم آراء يخالف بها شيخه مالك ، حتى لقد قالوا انه قد غلب عليه الرأي ، فقد قال فيه ابن عبد البر : « كان فقيها قد غلب عليه الرأي ، وكان رجلا صالحا مقلا صابرا » ^(٢) .

كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالت صحبته لمالك ، ولازمه مدة طويلة ، نحو من عشرين سنة ، وتفقه بفقهاء ، وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد ، وعبد العزيز بن الماجشون ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وروى عنه كثيرون ، وإليه كان يرجع في مسائل مالك وفتاويه ، وكان ابن وهب يقول : « إن أردت هذا الشأن يعني فقه مالك ، فعليك بابن القاسم ، فإنه انفرد به ، وشغلنا بغيره ، وروايته الموطأ تعد أصح رواية ، وقد تلقى عنه سحنون المدونة ، فهو على هذا ناقل الفقه المالكي ، إذا اعتبرت المدونة جامعته الذي حوى أكثر مسائله ، وانرجع الحديث فيها ، حتى نوفيه بعد ترجمة أصحابها الثلاثة ، ابن القاسم ، وأسد ، وسحنون . وقد كان ابن القاسم جوادا زاهدا عابدا ، لا يقبل جوائز السلطات ، وكان يقول :

(٢) المدارك ص ٦١٣ ، والديباج .

(٢) الانتقاء ص ٥٠ .

ليس في قرب الولاة ، ولا في الدنو منهم خير ، وكان أولا يأتهم ، ثم تركهم ، وكان يعتبر كثرة الاخوان رقا ، لأنه لا يجعل الشخص حرافى تقديره للأور ، فان كان قاضيا خشى عليه الظلم ، وإن كان عالما خشى عليه ضياع وقته ، ولذا أثر عنه أنه كان يقول : « اياك ورق الأحرار » ، فقيل له ، وكيف يكون ، فقال : « كثرة الاخوان » ، وقد توفي في سنة ١٩١ ، وعاش نحو ثلاث وستين سنة فقد ولد سنة ١٢٨ .

٣ — أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري

٥٠ — أخذ عن الليث ، ويحيى ابن أيوب ، وابن لهيعة ، وصحب مالكا ولازمه ، وتفقه عليه ، وكان أحد رواة فقهه ، وله مدونة تسمى مدونة أشهب ، أو كتب أشهب ، وكان نظيرا لابن القاسم ، ولكنه كان أصغر منه ، وقيل لسحنون تلميذهما : أيهما أفقه ، فقال كانا كفرسي رهان ، ربما وفق هذا ، وخذل هذا ، وربما خذل هذا ، ووفق هذا .

ولقد كان ابن القاسم ، وأشهب ، اختلفا في قول مالك في مسألة ، وحالف كل واحد منهما على نفي قول الآخر ، فسألا ابن وهب ، وهو أقدم منهما صحبة ، فأخبرهما أن مالكا قال القولين جميعا ، فحجا ، لليمين التي حلفاها ^(١) .

ولقد التقى به الشافعى ، وقال فيه : مارأيت أفقه من أشهب . وقد انتهت إليه رئاسة الفقه في مصر .

وألّف أشهب كتابا سمي المدونة غير مدونة سحنون ، وقد قال فيه القاضى عياض : « هو كتاب جليل كبير كثير العلم . قال ابن حارث لما كملت الأسدية ^(٢) أخذها أشهب وأقامها لنفسه ، واحتج لبعضها ، فجاء كتابا شريفا .. ولما بلغ ابن القاسم ذلك ذكر أنه وجد كتابا تاما فبنى عليه ، فأرسل اليه أشهب : أنت إنما غرفت من عين واحدة ، وأنا من عيون كثيرة ، فأجابه ابن القاسم عيونك كدرة ، وعيني أنا صافية » ^(٣) .

(١) المدارك ص ٦٣٥ .

(٢) الأسدية هي الأصل لمدونة الحقوق ، وقد تلقاها أسد بن القرات عن ابن القاسم كما سنبين .

(٣) المدارك ص ٦٤٠ .

واذا كان سحنون تلميذا لأشهب ، ولا بن القاسم ، فلا بد أنه اغترف منهما معا .
ولأشهب من الكتب غير ما تقدم كتاب الاختلاف في القسامة ، وكتاب
في فضائل عمر بن عبد العزيز .
وقد ولد أشهب سنة ١٤٠ ، وتوفي سنة ٢٠٤ بعد الشافعي بأيام ، وكان
بينهما صحبة .

٤ — أسد بن الفرات بن سنان

٥١ -- أصله من خراسان ، وولد بجران من ديار بكر ، وانتقل به أبوه
إلى تونس ، وقيل بل انتقل أبوه إلى تونس وأمه حامل به ، وهذا يدل على أن
نشأته الأولى كلها كانت بتونس . حفظ القرآن ، ثم تعلم الفقه ، ورحل إلى المشرق
فسمع من مالك موطأه ، وغيره ، ثم ذهب إلى العراق فلقى أبا يوسف ومحمد بن
الحسن ، وذكر القاضي عياض أن أبا يوسف أخذ عنه موطأ مالك رضي الله عنه .
وقد جمع إذن أسد بين فقه العراق ، وفقه المدينة ، وقرأ ما جمعه محمد بن الحسن
كما قرأ موطأ مالك ، وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده ، وأكثر من أخذ
عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم .

لقد كانت قراءته لكتب الامام محمد ، وما فيها من الفروض والمسائل
وحاولها ، حافزا لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الامام مالك ،
ليجتمع بين يديه حكم المذهب في تلك المسائل ، ولم يتوافر له ذلك في حياة
مالك ، فالتجأ إلى أصحابه الذين لازموه ، التجأ أولا إلى ابن وهب ، وقال
له : هذه كتب أبي حنيفة ، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك ، فتورع ابن
وهب وأبى ، فالتجأ إلى ابن القاسم ، فأجابه الى ما طلب ، فأجاب فيما حفظ عن
مالك بقول مالك ، وفيما شك في حفظه قال أخال ، وأحسب ، وأظن ، ومنها ما كان
يقول فيه بالقياس على رأى له في مثله ، فكان يقول : « سمعته يقول في مسألة
كذا كذا ومسألة كذا مثله ، ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك ، وجمع
تلك الأجوبة في كتب وسماها الأسدية »^(١) .

(١) المدارك ص ٦٧٠ .

والأسدية هذه هي الأصل لمدونة سحنون، كما سنبين عند الكلام في المدونة ، وقد جمعها في مصر من أقوال ابن القاسم ، كما رأيت ، وقد رجع إلى القيروان ، وأخذ عنه سحنون تلك الأسدية بالقيروان ، ثم راجعها على ابن القاسم من بعد . وقد تولى أسد قضاء القيروان ، واقتصر في العمل على مذهب أبي حنيفة ، فانتشر بسبب هذا ذلك المذهب في المغرب حيناً من الزمان ، حتى وصل حدود الأندلس .

وقد توفي في حصار سرقوسة وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ، وكانت ولادته سنة ١٤٥ .

هـ — عبد الملك بن الماجشون

٥٢ — كان مولى لبني تيم ، وكان أبوه عبد العزيز بن الماجشون قريناً لمالك ، وهو الذي قيل إنه كتب موطأ قبل مالك ، لم ير فيه هذا أنه سلك السبيل الأقوم ، كما نوهنا عند الكلام في الموطأ ، قال فيه ابن عبد البر : « كان فقيهاً فصيحاً دارت عليه الفتيا في زمانه إلى موته ، وعلى أبيه عبد العزيز قبله ، فهو فقيه ابن فقيه ، وكان ضرير البصر ، وقيل إنه عمى في آخر حياته ، روى عن مالك ، وعن أبيه ، وكان مولعاً بسماع الغناء » . وقد أثني عليه سحنون ، وقال : هممت أن أدخل إليه ، وأعرض عليه الكتب ، فما أجاز منها أجزت وما رد رددت . وقد أثني عليه ابن حبيب مؤلف الواضحة ، وأخذ عنه كثيراً ، وكان يرفعه في الفهم على أكثر أصحاب مالك .

تلاميذ آخرون

٥٣ — وإن محاولة إحصاء من تلقوا العلم على مالك وترجمتهم أمر عسير ، ولذلك نكتفي بذكر الذين عرفوا بأن لهم صلة بالكتب التي اعتبرت أصلاً لذلك المذهب ، وهم من ذكرنا ، وقد يضم إليهم : عبد الله بن عبد الحكم ابن أعين من موالى عثمان بن عفان ، ولد بمصر سنة ١٥٠ ، وقيل سنة ١٥٥ ، ومات سنة ٢١٦ . سمع على مالك الموطأ ، ثم روى

عن ابن وهب ، وابن القاسم ، وأشهب كثيرا من رأى مالك الذى سمعوه منه ،
وصنف كتابا أحضر فيه تلك الأسمعة بألفاظ مقربة ، ثم اختصر من ذلك الكتاب
كتابا صغيرا ، وعليهما مع غيرها يعول البغداديون من المالكين فى المدارس ،
وقد شرحهما الشيخ أبو بكر الأبهري .

٥٤ — وإذا كانت عنايتنا متجهة إلى ذكر كلمات موجزة عن تلاميذه الذين
عرفوا بأنهم قد تركوا أصولا للكتب المالكية المعروفة الآن ، فإن علينا أن نذكر
من تلاميذ هؤلاء ، وتلاميذهم الذين دونوا تلك المجموعات ، وإنا فى هذا
المقام نكتفى بذكر ثلاثة توخيا للإيجاز ، وهم سحنون ، وابن حبيب ، والعتبي .
أما سحنون — فهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخى العربى ، وقد
كان فى سن تسمح له بالتلقى على مالك قبل موته ، ولكن لم يكن عنده مال يكفى
للمرحلة وقتئذ ، ولذلك اكتفى بالسماع من تلميذه ابن القاسم ، وكانت جوابات مالك
ترد إليه فى مصر ؛ وكما سمع من ابن القاسم سمع من ابن وهب ، وأشهب ، وعبد الله بن
عبد الحكم ، وابن الماجشون ، وغيرهم ، وبعد أن تزود من العلم بمصر وغيرها عاد إلى
المغرب ، وقد انتهت إليه فيه رياسة العلم ، وصار على قوله المعول ، وصنف المدونة ،
وكان له من الأصحاب والتلاميذ ما لم يكن لأحد من أصحاب مالك ، وقد ولى القضاء
سنة ٢٣٤ ، وعنده نحو أربع وسبعين سنة ، واستمر فى ولايته إلى أن مات
سنة ٢٤٠ ، أى نحو ست سنوات ، وكان لا يأخذ لنفسه رزقا ، ولا صلة من السلطان
فى قضائه كله ، ويأخذ لأعوانه وكتابه وقضائه من جزية أهل الكتاب ، وقال
للأمير مرة : حبست أرزاق أعوانى ، وهم أجراؤك ، وقد وفوك عملا ، ولا يحل
ذلك لك ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطوا الأجير حقه قبل أن
يجف عرقه .

وكان يضرب الخصوم إذا آذى بعضهم بعضا بكلام أو تعرضوا للشهود ،
ويقول إذا تعرض للشهود كيف يشهدون ؟ وكان يؤدب الناس على الإيمان التى
لا تجوز من الطلاق والعتاق ، حتى لا يحلفوا بغير الله ^(١) .

(١) راجع أخباره فى الديباج المذهب ص ١٦٣ .

٥٥— وعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨ ، وهو أندلسي تعلم بالأندلس ، ورحل منها سنة ٢٠٨ ، وأخذ عن كثيرين من أصحاب مالك ، منهم ابن الماجشون وعبد الله بن الحكم ، وغيرهم ، ثم عاد إلى الأندلس سنة ٢١٦ ، وقد جمع علما كثيرا ، فذاع خبره ، وقر به إليه أمير الأندلس ، وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل الموطأ في مشاورته ، وكانت بينهما وحشة ، ثم انفرد هو بالمشاورة بعد موت يحيى ، ولقد كان فقيها ، ولم يكن محدثا ، وهو مؤلف كتاب الواضحة الذي اعتبر أصلا ثانيا للفقهاء المالكي عند بعض الناس بجوار المدونة ، وسنن بن منزلهما ^(١) .

٥٦ - والعتبي . وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٥٥ ، وقيل سنة ٢٥٤ ، وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون ، وغيره ، وكان حافضا للمسائل ، جامعا لها ، عالما بالنوازل ، وقد ألف كتابا اسمه المستخرجة أو العتبية ، استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كانت محل ثقة الأندلسيين والأفريقيين وقتا ، حتى لقد قال ابن حزم فيها : « لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالى ، والطيران الحديث » ^(٢) .

ولقد طعن في نقل المستخرجة للفقهاء المالكي كثيرون ، عاصروا مؤلفها ، فقد قال فيها محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذوبا ، مسائل لأصول لها ، وقال ابن لبابة : « كثرت فيها الروايات المطروحة ، والمسائل الشاذة » . وقال غيره : « في المستخرجة خطأ كثير » ^(٣) .

هؤلاء هم الأشخاص البارزون في نقل الفقهاء المالكي ، وقد اجتمع نقلهم في المدونة ، والواضحة ، والمستخرجة أو العتبية ، ولنتكلم فيها .

(١) راجع ترجمته المطولة في المدارك بالقسم الثانى ص ١٦٣ .

(٢) الديباج ص ٢٣٩ .

(٣) الديباج ص ٢٣٩ ، والمدارك القسم الثانى ص ٣٢٩ .

المدونة والواضحة والعتبية والموازية

٥٧ - قال ابن خلدون في بيان الكتب في المذهب المالكي : « رحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته ، وبث مذهب مالك في الأندلس ، ودون فيه كتاب الواضحة ، ثم دون العتبي من تلامذته كتاب العتبية ، ورحل من أفريقية أسد ابن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولا ، ثم انتقل الى مذهب مالك ، وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه ، وجاء الى القيروان بكتابه ، وسمى الأسدية نسبة إلى أسد بن الفرات ، فقرأ بها سحنون على أسد ، ثم ارتحل إلى المشرق ، ولقي ابن القاسم ، وأخذ عنه ، وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها ، وكتب سحنون مسائلها ، ودونها ، وأثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون ، فأنف من ذلك ، فترك الناس كتابه ، واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب ، فكانت تسمى المدونة ، والمختلطة ، وعكف أهل القيروان على هذه المدونة ، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية ، ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المسمى بالختصر ، وخلصه أيضا أبو سعيد البراذعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمى بالتهذيب ، واعتمده المشيخة من أهل إفريقية ، وأخذوا به ، وتركوا ما سواه . وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية ، وهجروا الواضحة ، وما سواها . ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح ، والإيضاح والجمع ، فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس ، واللاخمي ، وابن محرز التونسي ، وابن بشير ، وأمثالهم ، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا ، مثل ابن رشد ، وأمثاله . وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل ، والخلاف ، والأقوال ، في كتاب النوادر فاشتمل على جميع أقوال المذاهب ، وفروع الأمهات كلها في هذا الكتاب ، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة وزخرت بحمار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان ، ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب ،

وتعديد أقوالهم في كل مسألة ، فجاء كالبرنامج للمذهب ^(١) .

٥٨ — هذا تلخيص جيد للكتب في المذهب المالكي ، وكيف انتقلت آراء مالك ومسائله ، وكيف تناول العلماء تلك النقول بالتخليص والشرح ، والترتيب .
واسكن لنا عليه بضع ملاحظات استقيناه من المصادر المعتبرة في الطبقات :
أولى هذه الملاحظات — أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية ، وأن أهل القيروان هم الذين أخذوا بالمدونة ، وهذا يخالف ما ذكره ابن حزم الأندلسي إذ هو يقرر أن العتبية لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالى والطيران الحثيث .
وثانيها — أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية ، ويذكر من بينهم ابن رشد ، وابن رشد يذكر في كتابه المقدمات الممهدة أن المدونة هي أصل العلم المالكي ، وأن كل ما عداها معتمد عليها ، ويقول في ذلك :

« رحل سحنون إلى ابن القاسم ، فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ، ودونها ، فحصلت أصل علم المالكيين ، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك ، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله ، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أميد من المدونة . والمدونة هي عند أهل الفقه ككتاب سيوييه عند أهل النحو ، و ككتاب اقليدس عند أهل الحساب ، وموضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزى من غيرها ، ولا يجزى غيرها منها » ^(١) .

وإذا كان هذا رأى ابن رشد في المدونة ، وهو أندلسي ، فلا يمكن أن يقال إن الاعتبار عند أهل الأندلس هو العتبية ، كما يمكن أن يقال إن تأليفه في الفقه كان على أساس اعتبار العتبية هي الأصل يوضحه هو ، ويبينه ، ويختصره ، ويلخصه .
ثالث هذه الملاحظات — أنه يجعل العتبية في مرتبة المدونة من حيث الثقة بها والاطمئنان إلى أن ما اشتملت عليه هو من مذهب مالك ، والحقيقة أنه بينما أكثر العلماء في المذهب المالكي يلقون ماجاء في المدونة بالقبول يثير كثيرون منهم الظنون حول ماجاء في العتبية ، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها ، فقد

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٥ من طبعة الخيرية .

(١) المقدمات الممهدة ج ١ ص ٢٧ طبعة القاسي المغربي .

قال محمد ابن عبدالحكم : « أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة من وضع العتبي ، فرأيت جلها كذبا ، ومسائل لا أصول لها ، ومما قد أسقط وطرح ، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها » ^(١) .

ويقول ابن لبابة في تأليف العتبي للمستخرجة أو العتبية : « كان يؤتى بالمسائل الغريبة ، فاذا أعجبته قال أدخلوها في المستخرجة » ، فليست إذن المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكي الأولين محل الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحل ذلك المحل ، فهي وحدها كما يقول ابن رشد أصل علم المالكيين ، وليست العتبية في منزلتها ، أو قريبة منها إن كان لها اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات — أنه يذكر أنها سميت المختلطة لاختلاط أبوابها ، والحقيقة أنه رتبها ، أو على التحقيق رتب أكثرها ، وخلط بها أقوال أصحاب مالك التي هي آراء لهم ، وخبر ذلك في المدارك ، فقد جاء فيه : « نظر سحنون فيها نظرا آخر ، فهذبها ، وبوبها ، ودونها ، والحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار ، إلا كتبها مفرقة منها بقيت على أصل اختلاطها في السماع » ^(٢) .

٥٩ — مما تقدم يتبين أن الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم هي المدونة ، وهي أصدق رواية ، وأخرى بالقبول من حيث سماعها ، وأما المستخرجة من الواضحة ، أو كما يسميها ابن خلدون العتبية ، فقد أحاطت ببعضها الريب كما ذكر القاضي عياض .

ولقد صرح ابن رشد الأندلسي بإمكان المدونة من علم المالكيين ، وجاء في فتاوى الشيخ عlish : « عن أبي محمد صالح إنما يفى بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجده في النازلة ، فبقوله في المدونة ، فإن لم يجده فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فبقوله في غيرها ، وإلا فبقول الغير في المدونة ، وإلا فأقاريل أهل المذهب » ^(٣) . ونقل أيضاً عن أبي الحسن الطنيجي أنه قال : « قول مالك في المدونة أولى

(١) المدارك القسم الثاني ص ٣٢٨ .

(٢) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

(٣) فتاوى الشيخ عlish ج ١ ص ٦١ .

من قول ابن القاسم فيها ، فانه الامام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ؛ لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ، وذلك لصحتها ^(١) .

٦٠ — وهناك أصل رابع نعرض له ، ولم يعرض له ابن خلدون ، وهو الموازية ، فأننا نذكرها ، لأنها معدودة من الأصول ، كما قيل : «الأمهات أربع المدونة ، والموازية ، والعتبية ، والواضحة» .

وقد ذكرنا العتبية ، وما قيل حولها ، وهي كيفما كانت قد استخرج بعضهما من الواضحة ، وزيد عليه ، وفي الزيادة كلام كثير ، كما بينا ، والواضحة لعبد الملك ابن حبيب ، كما ذكرنا في ترجمته .

والموازية هي لمحمد بن ابراهيم بن زياد الأسكندري المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ ، وقد جاء في المدارك عن كتاب الموازية مانصه : « هو أجل كتاب ألفه المالكيون ، وأصح مسائل ، وأبسطه كلاما ، وأوعبه ، وذكره أبو الحسن القابسي ، ورجحه على سائر الأمهات ، وقال إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه ، وغيره إنما قصد لجميع الروايات ونقل نصوص السماعات ، ومنهم من ينقل عنه الاختيارات في شروح أفرادها ، وجوابات لمسائل مثل عنها ، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب ، فيما فيه الخلاف إلا ابن حبيب ، فانه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت إليه ، وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها ، وفي هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعي ، وعلى أهل العراق بمسائل من أحسن كلام وأقبله ^(٢) .

٦١ — ولو أن لنا أن نأخذ من كلام القابسي وغيره موازنة بين الكتب الثلاثة المدونة : والموازية ، والواضحة ، التي كتبها ابن حبيب ، والتي كانت أصلا للجزء الصحيح من العتبية ، فإن هذه الموازنة تنتهي إلى أن المدونة مجموعة المسائل والفروع ، وكانت العناية فيها إلى تصحيح الرواية ، وتوثيق السماع أكثر من الاتجاه

(١) فتاوى الشيخ عlish ج ١ ص ٦١ .

(٢) المدارك ص ٢٢٦ من القسم الثاني ، والديباج ص ٢٣٣ .

إلى وضع الأدلة ، وبيان أصول المسائل ، والواضحة كانت عناية ابن حبيب فيها ، باستخراج المعاني ، والقواعد التي قامت عليها الفروع ، وإنه ربما أغنته بعض الفروع في ذلك ، فاكتمى ببعض الروايات ؛ لأن مقصده أن يصل إلى المعاني التي لوحظت في الأحكام ، فما يجد في بعض الروايات غناء فيه يكتفي فيه ، وإن لم يجد يبحث حتى يصل ، فمقصده المعاني ، لا الأحكام نفسها. وأما الموازية فقد قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها ، وبيان الأدلة للأحكام المأثورة في الفقه المالكي ، وما تعتمد عليه من الكتاب والسنة والمصالح المعتبرة شرعا ، وقد يعرض فيها إلى الموازنة بين الفقه المالكي ، والفقه العراقي ، وفقه الشافعي ، ليذب عن آراء مالك ، ويدافع عنها .

وإذا كانت تلك منازل هذه الكتب الثلاثة ، فالمدونة في مكانها من نقل المذهب ، ولها الصدارة في الرواية ، ولم ينازعها في مكانها هذا كتاب ؛ لأن الموازية وإن كان لها اعتبار وفضل ، فليس من ناحية جودة سماها ، ونقل ما جاء فيها ، ولكن من ناحية الاستدلال ، وبيان الأصول للفروع ، والأدلة للأحكام . وأما الرواية وحسن النقل ، وجودة السماع ، فللمدونة أولا ، وذلك فضلها واعتبارها .

رواية المدونة

٦٢ - انتهى من الكلام السابق إلى أن المدونة فيها الرواية المعتبرة للمذهب ، أو بعبارة أدق هي أصح كتب الفروع في الفقه المالكي رواية ، وقد وجب علينا لهذا أن نتكلم في روايتها ، وبيان استحقاقها لتلك المكانة ومناقشة روايتها .

أصل هذه المدونة هي الأسدية التي دونها أسد بن الفرات بالتلقي عن ابن القاسم ، فلأجل معرفتها نتعرف كيف كان أصلها .

وأصل ما جمعه ابن الفرات ما روى من أنه رحل إلى مالك ، وتلقى عليه ، ثم رحل إلى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه كتبه ، وتعلم فقه العراقيين ، ولما عاد إلى مصر كان مالك قد مات أراد أن يجمع بين الفقه المالكي والفقه العراقي ،

فأتى بالمسائل التي اشتملت عليها كتب محمد ، وأراد أن يعرف آراء مالك فيها ، فيجتمع له الفقهاء ، وإن مسائل الكتب العراقية بعضها واقعي ، وكثير منها فرضي ، وإن لم يكن بعيد الوقوع .

ولما لم يجد مالكا يرجع إليه ، إذ كان قد توفاه الله ، اختار تلاميذه الذين عرفوا بطول ملازمته ، وصدق الرواية عنه ، وحسن التخرج على أصوله ، فأنهى إلى عبد الرحمن بن القاسم

وقبل أن نخوض في طريقة تلقيه عن ابن القاسم نذكر لك رواية رحلته ، فانه يروى أنه عندما ذهب إلى مالك رضى الله عنه والتقى به ، أخذ يلقي عليه المسائل ، يتعرف أحكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته في التفريع ، فأوصاه بأن يذهب إلى العراق ، فقد سأل مالكا يوما عن مسألة فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، فقال له حسبك يا مغربي إن أحببت الرأي ، فعليك بالعراق ، فارتحل إلى محمد بن الحسن ، ولازمه ، ولقد طلب منه مالك أن يوصيه عند ما هم بمفارقة مجلسه ، فقال له أوصيك بتقوى الله العظيم ، والقرآن ومناصحة هذه الأمة . ولا شك أن هذه الرواية تدل على إخلاص أولئك العلماء في طلب الحقيقة ، وحسن ارشادهم لتلاميذهم ، فانه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع ، وأن ذلك يحسن عند العراقيين أرشده إليهم مخلصاً ، ومحضه نصيحة المؤمن التقى .

٦٣ — عاد أسد إلى مصر ، وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد في كتبه بأقوال مالك فيها ، أوفى مثلاً ، فلجأ إلى تلاميذه ، لجأ إلى ابن وهب ، فلم يجد عنده مطلبه ؛ إذ كان يقصر إجابته على ما كان مروياً عن مالك ، ولم يرو عن مالك الفتاوى في كل ما اشتملت كتب العراقيين ، لأنه لم يفتح باب الفرض والتقدير ، فما كانت تسعفه رواية ابن وهب فقط ، ولذلك تركه إلى أشهب ، فكان أشهب يجيبه في الفتوى بقوله لا يقول مالك ، وما كان يريد إلا معرفة آراء مالك رضى الله عنه .

ولما لم يجد طلبته عند هذين الصاحبين ، أتجه إلى عبد الرحمن بن القاسم ، وله بمالك صحبة طويلة ، فقصده إليه ، فأجابه .

وكانت إجابات ابن القاسم على أربعة أنواع (أحدها) ما علم فيه رواية عن مالك واستيقنهما ، فهذا يذكر روايته (وثانيها) ما ترجح عنده فيه رواية ، وهذا يقول فيها أخال أو أظن أو أحسب ، وليس ذلك النوع قدرا قليلا (وثالثها) ما لا يحفظ فيه عن مالك قولاً لا باليقين ، ولا بالرجحان ، ولكن يحفظ له مثيلاً ، فيحكم فيه بمثل ما حكم به مالك في المثل (ورابعها) ما لا يحفظ فيه عن مالك رواية ولم يرد مثله ، فهذا ، ذكر فيه اجتهاده على الأصول المالكية .

ومن مجموع هذه الأجوبة تكونت الأسدية ، فسافر بها أسد إلى القيروان بعد أن ترك نسخة منها بمصر ، وتلقاها سحنون عن أسد ، وكان مما جعل بعض الناس يتكلمون فيها ، لما اشتملت عليه من أخال وأظن ، وحسبوا ذلك مثاراً للشك ، وقالوا له جئتنا بأخال ، وأظن وأحسب ، وتركت الآثار وما عليه السلف فقال أما علمتم أن قول السلف هو رأى لهم !! ولقد كنت أسأل ابن القاسم عن المسألة ، فأقول هو رأى مالك ، فيقول كذا أخال وأرى ، وكان ربما يكره أن يهجم على الجواب (١) .

٦٤ - ولما تلقى سحنون الأسدية أراد أن يستوثق مما كان ظناً ، فارتحل إلى ابن القاسم بها ، وعرضها عليه وقال أريد أن أسميها منك ، فاستخار الله ، وأسمعه إياها ، وأسقط من كتب أسد ما كان ظناً ، وما كان يشك بأي نوع من الشك في نسبته إلى مالك ، وما لم يجد فيه نصاً يثق به أفناه به على اجتهاده بمقتضى أصول مالك ، أو على شبيهه مالك في مثله .

تلقى سحنون تلك الكتب على ابن القاسم بعد ذلك التهذيب ، وكتب هذا إلى أسد : أن عارض كتبك بكتب سحنون فاني رجعت عن أشياء مما رويتها عنى . لما وصل ذلك الكتاب إلى أسد غضب ، وروى أنه هم بأن يراجع كتبه على كتب سحنون استيثاقاً من النقل ، وتوكيداً لرواية العلم ، ولكن بعض أصحابه رده عنه ، وأثاروا فيه عزته ، فقالوا : « يصلح كتبك من كتبه ، وأنت سمعتها قبله » فرجع عما هم به ، وشاع بين الناس ذلك الأمر ، فأقبلوا على كتب

صحنون ، وهجروا كتب أسد ، ونظر سحنون بعد ذلك في كتبه بعد أن استوثق من رواية ماهور رواية منها ، وما هو رأي مخرج على أصول مالك رتبها وهذبها وزاد عليها خلاف كبار أصحاب مالك له ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار^(١) ، فكانت المدونة بذلك تجمع آراء مالك المروية عنه ، والمخرجة على أصوله ، وبعض آراء أصحابه وبعض الآثار والأحاديث الواردة في مسائل الفقه التي اشتملت عليها .

٦٥ - هذه هي المدونة التي اعتبرت الأصل الثاني للفقه المالكي بعد الموطأ ،

ويلاحظ في تدوينها أمران جديران بالاعتبار والوزن ؛ لأنهما يكشفان على ابتداء تلاقى طرق الدراسات الفقهية المختلفة ، وعلى مقدار انتفاع كل إقليم بفقه الآخر ، وعلى حرية التلاميذ الأولين الأئمة في اختيارهم وأمانتهم .

أحد الأمرين — أن المدونة إنما كتبت محاكاة للمسائل التي اشتملت عليها كتب محمد في الفقه العراقي ، فان أسدنا عندما طلع على كتب العراقيين ، أراد أن يستخرج أجوبة مسائلها من الفقه المالكي ، وإذا كان الفقه العراقي أخص مامتاز به كثرة التفريع والفرض ، أي تقدير مسائل غير واقعة ، والفقه المالكي يقتصر على النوازل ، ولا يفتى في غيرها ، فانه مما لاشك فيه قد استفاد الفقه المالكي في عصره الأول أكبر فائدة بتلك المحاولة الناجحة التي قام بها أسد ، إذ أنه فتق الفقه المالكي ووسعه ، وحمل تلميذه الأول ابن القاسم على التخرج عليه وهو مرن لم يتصلب بفعل الزمان ، وبذلك تلاقى الفقه المدني بالعراقي وكما استفاد العراقيون من المدنيين اطلاعا على آثار لم تكن عندهم برواية محمد الموطأ ، فقد استفاد الفقه المالكي من عمل أسد ، وسيرسحنون على منهاجه كثرة التفريع ، وربط المسائل بعضها ببعض .

الأمر الثاني — أن المدونة تشمل آراء مالك المروية وآراء أصحابه ، وتخرج ابن القاسم على أصول مالك ، فهي في الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة آراء مالك بآراء أصحابه ، وهي قد سنت أيضا سبيل لتخريج المسائل على

أصول مالك ، ونسبتها إليه على هذا الاعتبار ، وبذلك فتح باب التخريج في ذلك المذهب العظيم منذ عصره الاول ، والتخريج في المذهب سبيل نموه ، وأساس شمول أحكامه ؛ لأن الحوادث لا تنهاه ؛ وإذا كان الفقهاء الذين نشروا المذاهب حاولوا اتباعها في كل ما يجد من أحداث ، فلا بد من التخريج على أصول الأئمة وقد وضع ابن القاسم الأساس ، فبنى عليه من جاء من بعده .

٦٦ - جاء العلماء بعد ذلك فشرحوها وخلصوها ، وعلقوا عليها ، ويظهر أن أول من حاول شرحها محمد بن سحنون ، شرح منها أربعة كتب ، منها كتاب المراجعة ، واختصرها محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني ، وكان فقيهاً عالماً ، حتى قال فيه الشيرازي إنه يعرف بمالك الأصغر ، وبقطب المذهب ، ويقال : لولا الشيخان والمحمدان ، والقاضيان لذهب المذهب ، فالشيخان ابن أبي زيد ، وأبو بكر الأبهري ، والمحمدان محمد بن سحنون ، ومحمد بن الموازي المصري السكندري والقاضيان أبو محمد عبد الوهاب ، وأبو الحسن ابن القصار البغداديان ؛ ويظهر أن أبا زيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها أبو القاسم خلف ابن القاسم المعروف بابن البراذعي ، ويكنى أيضاً بأبي سعيد ، وقد حذف ما زاده ابن أبي زيد ؛ وهكذا توالى الاختصار والتعليق والشروح في مختلف الأزمنة^(١) .

(١) راجع بيان حال المدونة المطبوع مع منافع السيوطي ص ٦٤ .

(٢) لارجع الى ذلك في الكتاب السابق .

مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

٦٧ — تلقى مالك فقه الفقهاء السبعة ، وفقه غيرهم ، وتلقى الأحاديث منهم ومن غيرهم ، ثم مكث بعد ذلك يلقى على تلاميذه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويفتي من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع ، فإن لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجيب به ، أفتى بشيئه ماسمع ، وإن لم يكن شبيهه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نص الخطاب أو فحواه ، أو إشارته ، أو مفهومه ، موازنا بين النصوص ، يزن السنة بما في الكتاب ، ويستخدم القياس في استنباطه إن لم يجد مسعفاً من النص ، واستطاع أن يحمل عليه ، وإن وجد مصلحة أفتى بما فيه المصلحة التي لا يشهد لها من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ ؛ لأن الأذن في المنافع هو الأصل العام في هذا الفقه ، وهو في ذلك الفقيه الثاقب النظر الذي تنفذ بصيرته إلى الأمر الصائب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

٦٨ — هذا هو فقه مالك في لبه ، أخذ بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة ، واجتهاد بالرأى بطريق القياس والمصالح المرسلة ، وغيرها على ماسنين في أصول مذهبه إن شاء الله تعالى . وهو ما يؤدى إليه النظر السليم المتجه إلى طالب الحق من غير غرض لقيمة العمل ، ولا بخس لحق العامل ، ولا غمط للمأثور ، ولكن جماعة الأوربيين الذين ينظرون إلى الفقه الاسلامي بغير نظرنا ، ويرمون من الكتابة فيه إلى غير ما رمى إليه قالوا غير ذلك ، ورأوا فيه غير ذلك الذي رأيناه ، فقد قالوا هم ومن لف لفهم ، وسلك سبيلهم من الشرقيين إن مالكا لم ينشئ مدرسة فقهية جديدة ، بل كان يتجه إلى أمرين لا ثالث لهما : (أحدهما) — تنظيم ما هو مبستر من المسائل الفقهية ، وهو تنظيم ليس بتمام في نظرهم ، ولسكنه تنظيم على أى حال ، ولكن الزمن في نظرهم كان عاملا كبيرا في هذا التنظيم ، فقد وجد تنظيم معاصر له ، ولا يمكن معرفة مقدار الجهد الذى بذله في هذا التنظيم ،

إلا بعد الاطلاع على عمل معاصريه في ذلك ؛ وليس بين أيدي هؤلاء الذين قالوا ذلك القول تنظيم أولئك المعاصرين ، حتى يوازن بعمل مالك ، فيعرف مقدار كليهما . (ثانيهما) — أن مالكا كان يتجه إلى العادات القانونية التي كانت معروفة عند أهل المدينة ، فيضفي عليها بمسوح دينية ، وإن تلك العادات هي صورة للعادات العربية القديمة ، لم تتفق بعد مع الدين تماما ، ولكنها عادات نشأت من محيط المعاملات ، وقد ظهر بعضها لمالك كأنه السنة ، أو حمله اسم السنة ، وليس ذلك إلا صبغاً لعادات قانونية عربية بصبغة الدين ، وإزالة لما عساه يكون مخالفاً للدين من هذه العادات .

٦٩ — هذا نظرهم إلى بقة مالك رضى الله عنه ، يفصلونه عن أصله ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويحسبون أنه العادات العربية يلبسها لبوس الدين ، وأنه المنظم لما بعثر ، ولا يتجاوز ذلك ، والمؤلف لهذا النثر غير المجموع في عقد واحد . وتلك نظرة باخسة ، أو إن شئت فقل نظرة عاشية ، لم تبصر الأمور كما هي في ذاتها ، بل أدركتها كما انعكست في نفوس الناظرين ، وكيفما كان الباعث عليها ، فليست هي النظرة المستقيمة التي تكشف الحقائق ، وتستبينها .

إن مالكا لم يدع للمتخربين ميداناً لاثارتهم الريب ، بل كان نير الفقه واضح المناهج ، بين الطريقة روى الأحاديث بسند متصل ، أو مرسل ، أو منقطع ، واستخرج الأحكام من نصوصها ، ووضحها وجلاها ، وما وجده منها يعارض كتاب الله رده ، وأنكر نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما فعل في المروى في ولوغ الكلب وتطهير الاناء منه بغسله سبعاً إحداهن بالتراب ، فقد رده لمعارضته القرآن الكريم على ماسنين في موضعه ، وإن لم يجد حديثاً ، ووجد فتوى أو قضاء لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بها ، وجعل أقضية الرسول وأقضية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع دراسته ، ولها مكان متميز من اجتهاده ، وإنه يستعين في تعرف المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم بما كان يجد في المدينة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، مما لا يمكن أن يكون إلا تبعاً لأمر معروف بينهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأين هذا النظر من اعتبار

العادات المصدر الأول ، وأن عمله كان محاولة وضعها في وضع ديني ؟
 لعل الأمر الذي يجدونه طريقاً يصلون منه في زعمهم إلى تلك الدعوى ، أنه
 اعتبر ما عليه أهل المدينة حجة ، ونسوا أنه جعله حجة في الأمر الذي يغلب على الظن
 أنهم كانوا فيه تابعين لأقوال النبي صلى الله عليه وسلم أو آخذين فيه بهديه ، لافي كل
 الأمور ، كمعرفة مد النبي صلى الله عليه وسلم وصاعه ، فكيف يؤخذ من هذا أنه جاء
 إلى العادات العربية ، ولو كانت جاهلية ترجع في ماضيها إلى عمل المشركين ، وحاول
 أن ينظم منها قانوناً يلبسه الرداء الديني ، ويصبغه بصبغة الدين ، وأن المسائل التي
 أخذ فيها بعمل أهل المدينة معروفة نستطيع أن نحصيها ، ولو فعل المنصف ذلك
 لوجد أنه ما أخذ بها إلا لأنه رأى فيها أثراً نبوياً أقوى من الحديث الذي يرويه
 واحد ، ولذا قال شيخه ربيعة الذي سلك مثل ذلك المسلك : ألف عن ألف
 خير من واحد عن واحد ، فهو اعتبر عمل أهل المدينة في المسائل التي لا تكون
 إلا أخذاً عن النبي صلى الله عليه وسلم رواية أقوى ، إذ هي «رواية ألف عن ألف ،
 أي رواية عدد لا يحصى عن مثله » ، وما كان كذلك فالأخذ به حتم لازم .

٧٠ — وإن زعمهم أن عمل مالك كان التنظيم فقط يتنافى مع الفقه المأثور
 عنه ، وحياته ومجالسه العلمية ، فإن المأثور عنه تجد فيه الكثير من الآراء التي اجتهد
 فيها ، وسلك مسلكاً مستقلاً في استنباطها ؛ إذ لم يسبق أن بحثها أحد ممن سبقه ،
 لأنها لم تعرض له ولم يستفته أحد فيها .

وان مجالس مالك العلمية كان يقصد إليها الناس ، من مشارق الأرض
 ومغاربها ، وهؤلاء يحدث في بلادهم أحداث تتفق مع بيئاتها ، وشؤونها الاجتماعية ،
 وليس من المعقول أن يكون الصحابة والتابعون قد أفتوا في كلها ، أو جلها ، كما أنه
 ليس من المعقول أن تكون عادات أهل المدينة ، ولو كانت عربية جاهلية على زعمهم ،
 فيها الغناء لكل هذا ، فلا بد أن يجتهد ، وأن يكون رأيه فيها جديداً تحت ظل
 كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

من أجل هذا وغيره نرد دعوى أولئك الذين يبخسون مالكاً حظه من
 العلم والفقه والاجتهاد ، وسيتبين ذلك جلياً عند الكلام في مصادر فقهه .

الأصول الذى بنى عليها مالك فقهه

٧١ - لم يدون مالك أصوله التى بنى عليها مذهبه ، واستخرج على أساسها أحكام الفروع التى استخرجها ، والتى قيد نفسه فى الاستنباط بقيودها ، وكان فى ذلك كأبى حنيفة معاصره ، ولم يكن كتلميذه الشافعى الذى دون أصوله فى الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التى بعثته على اعتبارها ، ومقامها من الاستدلال .

ولكن مالكا ، وإن لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه ومسائله والأحاديث المسندة بسند متصل ، والمنقطة والمرسلة والبلاغات ، وإن لم يكن قد وضع المنهاج ، ودافع عنه ، وبين البواعث التى بعثته على الأخذ به ، والاتجاه إليه دون سواه ، فمثلا بين لنا الموطأ أنه كان يأخذ بمرسى الحديث ومنقطعه ، والبلاغات ، ولكن لم يبين وجه أخذه ، لأنه لم يكن قد أثير حول الاسناد تلك المثار ، ولأنه لم يكن يتكلم إلا عن يثق برسالة وبلاغاته ، وإذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدثه ويشافه ، فانه إذا كان ثقة فى نفسه وعقله وفقهه أغنى عن السلسلة .

ولقد صرح مالك بأخذه بعمل أهل المدينة ، وبين بعض البواعث التى بعثته على ذلك ، كما اشتمل الموطأ على أخذه بالقياس ، كما رأيت فى قياسه زوجة المفقود إذا عاد إليها بعد أن تزوجت على من طلقها زوجها طلاقاً رجعياً ، وراجعها وعلمت بالطلاق ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت على هذه الحال المعهدة عليها . وهكذا ترى فى الموطأ ما يصرح أو يشير إلى أصول الاستنباط عنده ، وإن لم يكن فيه التوضيح والتوجيه لهذه الأصول ، فلم يبين مثلاً ضوابط العلة فى القياس ومراتبه ، ونحو ذلك .

٧٢ - ولقد صنع فقهاء المذهب المالكى فى فقهه ما صنعه فقهاء المذهب الحنفى ، فجاءوا إلى الفروع ، وتتبعوها ، واستخرجوا منها ما يصرح أن يكون أصولاً قام عليها الاستنباط فى ذلك المذهب العظيم ، ودونوا تلك الأصول التى استنبطوها على أنها أصول مالك ، فيقولون مثلاً مالك يأخذ بمفهوم الخالفة ، وبنحو الخطاب ، وبظاهر

القرآن ، ويقول في العموم كذا وكذا ؛ والحقيقة أن هذه ليست أقوالا له مأثورة قد ذكرها ، ورويت عنه ، بل هي مستخرجه من الفروع التي أثرت عنه ، وأدلتها التفصيلية التي ذكرت بجوارها ، أو ذكرها الفقهاء من بعده لها ، ولا يمكن الاستدلال بسواها .

وليس لنا بد من الأخذ بهذه الأصول على أنها الأصول لمذهب مالك ؛ لأنها مجهود أولئك العلماء ، وليس لنا أن نردها بسبب أنها لم تؤثر عنه ، ولكن علينا أن نرد منها ما نراه لا يتفق مع المأثور من أقواله الصريحة الثابتة التي لا تقبل ردا ، أو ما ينطبق على بعض الفروع ، ولا ينطبق على أكثرها ؛ وهكذا صنفنا في كل أمر يتلقاه العلماء المختصون بالقبول ؛ لا نرده لمجرد أنه لم يثبت قول للامام فيه ، بل نرده إذا كان يخالف المأثور من أقواله ، فان للمقررات الثابتة لدى العلماء مقام الأخذ والاعتبار حتى يقوم الدليل على خلافها ، فعندئذ نرفضها ، لبطلانها بالدليل ، لا بالمنع المجرد ، إذ الأمر الذي يتلقاه العلماء بالقبول يزكيه قبولهم ، وهو بهذا القبول قد شهد له الظاهر بالصحة .

وقد ذكرت الأصول بثبوتها في كتب علم الأصول التي كتبها مالكيون أو التعليقات التي علق بها مالكيون ، فانهم كانوا يقولون في كل قاعدة رأى مالك فيها كذا ، وليس ذلك إلا ما أخذوها من جملة الفروع ، فترى العراقي في كتابه التنقيح يذكر القاعدة ، ويذكر معها رأى مالك مخالفاً للجمهور ، أو موافقا . ومن مجموع تلك الآراء تتكون أصول المذهب المالكي ، ومهما يكن مقدار نسبتها إلى ذلك الامام العظيم ، وقوة هذه النسبة ، فانها بلا ريب الأسس التي قامت عليها أقوال المالكيين ، والتي قام عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين في ذلك المذهب الخصب ، الكثير الانتاج .

٧٣ — والآن نذكر هذه الأصول مجملة ، ثم نخرج عليها بقليل من التفصيل متوخين الإيجاز ، قاصدين لما يكشف عن أصول التخريج في ذلك المذهب ، وما كان سبب نموه ، واتساع أفقه ، وكثرة مسائله ، وصلاحيته للبيئات المختلفة ، فنتجه بالبيان إلى الأصول التي اختص بها ، والتي تعتبر من مزاياه التي تميز بها عن المذاهب

الأخرى، وجعلت له تلك المرونة التي لم تكن في غيره بقدره ، مع أنه مذهب يقوم على الأثر في أصله أكثر مما يقوم غيره .

لقد ذكر صاحب المدارك الأصول العامة للفقهاء الإسلامى ، وهى القرآن الكريم نصوصه ، وظواهره ، ومفهوماته ، والسنة متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ، ويؤخذ أيضاً بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفاهيمها ، ثم الاجماع ، ثم القياس ، وبعد ذلك ذكر أصول مالك ، ومقامها من تلك الأصول العامة ، فقال :

«وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة ، وما أخذهم في الفقه ، واجتهادهم في الشرع ، وجدت مالكا رحمه الله ناهجاً في هذه الأصول منهاجها ، مرتباً لها مراتبها ومدارجها ، مقدماً كتاب الله على الآثار ، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار ، تاركاً منها ما لم يتجمله الثقات العارفون لما تحمله ، أو ما يحملونه ، أو ما وجد الجمهور الجهم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه ، ولا يلتفت إلى من تأول عليه بظنه في هذا الوجه سوء التأويل ، وقوله ما لا يقوله ، بل صرح بأنه من الأباطيل»^(١) .

هذا ما ذكره القاضى عياض في أصول مذهب مالك ، ذكر الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة ، والقياس ، ولم يذكر غيرها ، فلم يذكر الاجماع ، ولم يذكر القواعد التي امتاز بها ذلك المذهب ، وهى المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعرف والعادات ، وغيرها مما ذكره غيره ، من الثقات العارفين المستنبطين في ذلك المذهب ، المخرجين .

ولقد أحصاها في شرح البهجة نقلاً عن راشد ستة عشر أصلاً ، فقال : «الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر : نص الكتاب العزيز ، وظاهره ، وهو العموم ودليله ، وهو مفهوم الخالفة ، ومفهومه ، وهو باب آخر ، ومراده مفهوم الموافقة وتنبيهه ، وهو التنبيه على العلة ، كقوله تعالى : فانه رجس أوفسقا الآية ، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة ، فهذه عشرة ، والحادى عشر الاجماع ، والثانى عشر القياس ، والثالث عشر عمل أهل المدينة ، والرابع عشر قول الصحابى ،

(١) المدارك ص ٧٨ ونقلها الديباج بتصرف في ص ١٦ .

والخامس عشر الاستحسان ، والسادس عشر ، الحكم بسد الذرائع ، واختلف قوله في السابع عشر ، وهو مراعاة الخلاف ، فمرة يراعيه ، ومرة لا يراعيه ، قال أبو الحسن ، ومن ذلك الاستصحاب ^(١) .

هذا إحصاء معقول ، وإن كان نص القرآن وظاهره ، ومفهومه ودليله ، وتنبيهه ، كل هذا داخل في أصل واحد وهو القرآن ، وكذلك هذه الأمور الخمسة في السنة ، ولكنها ذكرت لأنها ليست في قوة واحدة في الاستدلال ، فظاهر القرآن ليس في قوة نصه ، ومفهوم المخالفة ليس في قوة ظاهره ، وهكذا ، بل ليس في قوة السنة على ماسنين في موضعه .

ولقد أحصى السبكي في الطبقات أصول المذهب المالكي ، فزادها على خمسمائة ، وأعله قصد القواعد الضابطة للفروع ، وفرق بينها وبين أصول المذهب ، فان أصول المذهب هي مصادر الاستنباط فيه ، وظرائق الاستنباط ، وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها ، وكيف يكون الترجيح بينها عند تعارضها . أما القواعد فهي ضوابط كلية توضح المنهاج الذي انتهى إليه الاجتهاد في ذلك المذهب ، والروابط التي تربط بين مسائله الجزئية ، فالقواعد متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع ، لأنها جمع لأشتاتها ، وربط بينها ، وجمع لمعانيها ، أما الأصول فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع ، لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه ، ككون ما في القرآن مقدما على ما جاءت به السنة ، وأن نص القرآن أقوى من ظاهره ، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد ، وهذه مقدمة في وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل ، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلا على أن الفروع متقدمة عليها ، بل هي في الوجود سابقة ، والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده ، وكما تدل الثمرة على الغراس ، وكما يدل الزرع على نوع البذر .

وإذا كان هذا هو الفرق بين أصول المذهب وقواعده ، فانا لا نوافق السبكي

(١) البهجة ص ١٢٦ ج ٢ .

على عدة أصول المذهب المالكي أكثر من خمسمائة ، لأنه يقصد القواعد ، وهي غير الأصول كما بينا .

وأدق إحصاء لأصول المذهب المالكي هو ما ذكره القرافي في كتابه « تنقيح الأصول » ، فقد ذكر أن أصول ذلك المذهب هي القرآن ، والسنة ، والاجماع ، واجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصلحة المرسله ، والعرف والعادات ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، والاستحسان^(١) .

وهذه في الحقيقة هي أصول المذهب المالكي ، فلنتكلم في كل واحد منها ، ومرتبه في الاستدلال ، ثم لنتكلم في القرآن والسنة عن النص والظاهر ، ومفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، باعتبار أن الفقهاء المالكيين نسبوها إلى مالك ، وأن كل واحد منها في الكتاب أو السنة له مرتبة في الاستدلال ، لا يتقدم عليها ، ولا يتأخر عنها وسيكون ذلك مقيدا بالنظر المالكي .

(١) قد قصر الشاطبي في الموافقات الأدلة على أربعة ، وهي الكتاب ، والسنة ، والاجماع والرأي ، وذلك القصر له وجهة ، وذلك لأن عمل أهل المدينة ، وقول الصحابي إنما أخذ بهما مالك على أنهما من شعب السنة ، وكلمة الرأي تشمل بمومها المصالح المرسله ، وسد الذرائع ، والعادات ، والاستحسان ، والاستصحاب ، لأن هذه من وجوه الرأي .

١ - الكتاب

٧٤ — قال الشاطبي المالكي في موافقاته :

« إن الكتاب قد تقرر أنه كلى الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر وأنه لا طريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشيء يخالفه ، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير أو استدلال عليه ، لأنه معلوم من دين الأمة ، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة ، وطمع في إدراك مقاصدها ، واللاحق بأهلها أن يتخذ سميره ، وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظرا وعملا ، لا اقتصارا على أحدهما ، فيوشك أن يفوز بالبغية ، وأن يظفر بالطلبة ، ويجد نفسه من السابقين ، وفي الرعيل الأول ، فان كان قادرا على ذلك ، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب ، وإلا فكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين — آخذ بيده في هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة » (١) .

نظر مالك رضي الله عنه إلى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير إلا قارئا للقرآن ، أو راويا للحديث ، أو مستنبطاً منهما فتاوى في المسائل التي تعرض له ، أو يسأل عنها من طلابه ، والذين قصدوه من مشارق الأرض ومغاربها .

لم ينظر مالك في القرآن نظرة الجدليين ، فلم يؤثر عنه أنه تكلم في أن القرآن لفظ ومعنى أو معنى فقط ، ولم يخض فيما خاض المتكلمون فيه في عصره ، ومن بعده في كون القرآن مخلوقا ، لأنه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضا لجدل المجادلين ، وعبث العابثين ، ولقد كان يعتقد أنه كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام .

ولقد كان يعلم أن القرآن قد اشتمل على الشريعة اشتمالا كليا . وأن السنة

(١) الموافقات ص ٣٤٦ ج ٣ من طبعة النجارية .

بيانه وأنه لا يعرف على وجهه إلا إذا أخذ ببيان مبينه ، وهو السنة النبوية ، فكان عليها حريصا ، لا لأنها المصدر الثانى للشرع الاسلامى ، وحسب ، بل لأنها أيضا بيان القرآن ومفسره ، يفصل مجمله ، ويقيد مطلقه .

٧٥ — والقرآن عربى نزل بلغة العرب ، فأعجز بأصلوبه فصحاءهم ، وقامت به الحجة عليهم ، وعلى الناس كافة ، ولكونه عربيا ما كان يستسيغ مالك لأحد أن يحاول تفسيره غير عالم بلسان العرب ، ولهجاتهم المختلفة ، وأساليب القول عندهم ؛ ولذلك أثر عنه أنه قال : « لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا » .

ومع أنه كان يؤمن بأن السنة هى السبيل القويم لهم معانى الكتاب ، ولذلك لا يصح الاستقلال بفهم الكتاب من غير الاستعانة بمفسره ، وهو السنة — كان يكره أن يدخل فى تفسيره شيء من الاسرائيليات ، وكان لا يثق برواية من يسلك مثل هذه الطريقة ، فكان يذكر فى بعض الناس فضلا ، إلا أنه ينقص منه أنه يأخذ التفسير عن قتادة ، لأنه يحسب أن قتادة دخل فى تفسيره كثير غير صحيح .

والقرآن عنده هو اللفظ والمعنى ، كما هو قول جمهور المسلمين ، بل ذلك موضع الاجماع عندهم وإن لم ينخض فى الجدل فى هذا ، ولم يكن قد أثير الجدل فيه ، ولذلك لم يعتبر الترجمة قرآنا يتلى ، تجوز به الصلاة ، ويسجد به للتلاوة ، ولا يمس مصحفه من غير الطاهر ، ولا تقرأه الحائض والنفساء والجنب ، بل الترجمة ليست إلا تفسيرا ، أو وجها من أوجه التفسير على ما هو المعقول .

٧٦ — ولقد ذكر علماء المذهب المالكى أنه كان يأخذ بنص القرآن ، وظاهره ، ودليله أى مفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، وأنه كان يأخذ بالعلة التى ينبه عليها ، كما يأخذ بهذه الأمور فى السنة ، فمن الحق علينا أن نبين مذهبه فى هذه الأمور متوخين فى بيانها أن نبين منحنى مالك ورأيه ، ومقامه من غيره من الآراء ، من غير إطناب ، بل بإيجاز .

النص والظاهر^(١)

٧٧ — تعرف الأحكام من كتاب الله تعالى يتقاضى الباحث عنها. أن يدرس نظمه الشريف ، ونوع دلالاته ، والمعنى الذى سيق له ، والمعنى الذى يفهم منه ، ولكن على وجه التبعية للمعنى الذى يستبين من النظم أنه موضع السياق ، ومكان القصد ، ثم معرفة مراميه القرينة والبعيدة ، من مدلول عباراته ، وما توىء اليه إشاراته ، ولكل دلالة موضع من البيان ، ومرتبة من القوة ، فان استخراج الأحكام منها يوجب معرفة مراتبها ، ليتبين مقدار الطلب فيها ، وليتميز القوى منها بالترجيح على ما دونه قوة .

ولذلك عنى علماء الأصول الذين جاءوا من بعد الشافعى بدراسة نظم القرآن.

(١) نذكر هنا خلاصة ما يقوله الحنفية فى أصولهم فى بيان مراتب نظم القرآن الكريم بالنسبة إلى المعانى التى تفهم من عباراته ، ومقدار دلالاته عليها ، فقد قالوا : إن الكلام إن كان يفهم من النظم ، وإن لم يكن قد سيق له الكلام ، فهو الظاهر كتجليل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، والنص هو ما يفهم من النظم وسبق له ، كالفرقة بين البيع والربا من حيث الحل والحرم ، فى قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » ويقول نثر الاسلام فى بيان النص والظاهر : « الظاهر اسم لكل كلام ظهر منه المراد به للسامع بصيغته مثل ... قوله تعالى « وأحل الله البيع ظاهر فى الاحلال ، وأما النص فإزداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لافى نفس الصيغة (أى أن المتكلم يقصده) ... » وذلك مثل قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ، فانه ظاهر للتجليل والتحريم نص فى الفصل بين البيع والربا لأنه سيق الكلام لأجله ، فازداد وضوحا بمعنى فى المتكلم لافى صيغته ، وحكم الأول تبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثانى إلا أن النص عند التعارض أولى من الظاهر ، وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص سواء أكان بمعنى فى النص أو بغيره ، بأن كان اللفظ بجلا فلاحه بيان قاطع ، أو كان عاما فلاحه ما انسده باب التخصيص ، مثل قوله تعالى : فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، فالتلائكة جمع عام محتمل للتخصيص ، فالسند باب التخصيص بذكر الكل ، وذكر الكل احتمال تأويل التفرق فانسده بقوله أجمعون ، وحكمة الإيجاب قطعا بلا احتمال تخصيص ولا تأويل ؛ إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل ، فاذا ازداد قوة ، وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكما .. مثل قوله تعالى إن الله بكل شئ عليم . وترى من هذا أن اللفظ بالنسبة للمعنى المعهود انقسم إلى أربعة أقسام أذناها الظاهر ، وهو ما يفهم من الكلام ولم يسق له ، والثانى النص ، وهو ما يفهم من الكلام ، وسبق له ، والثالث المفسر ، وهو ما يفهم من الكلام وسبق له ، وكان معه ما يدل على انسداد باب تأويله بغير ما يظهر منه ، وباب تخصيصه ، والمحكم هو ما انسده فى باب التأويل والتخصيص والنسخ .

كما عني الشافعي بذلك ليتعرفوا مراتب الدلالات ، وقوتها . ويضعوا كل واحدة في مرتبتها ، فتعرفوا من فروع الأئمة تطبيقهم لدلالات النظم ، وكيف يرجحون بعضها عند المعارضة ، وأساس ذلك الترجيح .

وكان مما عني به أولئك العلماء سواء في ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص القرآن وظاهره ، ولقد ذكر أن مالكا طبق في فروعه التفرقة بين النص والظاهر ، وإن لم يقصد لبيانهما ، وتفسيرهما لغة أو اصطلاحا ، فقد علمت مما نقلناه عن البهجة أن ظاهر القرآن ونصه من الحجج عنده ، وأنه من المقرر عند المالكية أنهما ليسا مرتبة واحدة في الدلالة على الحكم ، فإن النص أقوى في الدلالة من الظاهر ، وعند التعارض يقدم النص على الظاهر ، كما استنبطوا من الفروع الماثورة عن مالك رضي الله عنه .

وعلماء الأصول يقولون في التفريق بين النص والظاهر ، أن النص مالا يحتمل التأويل ، والظاهر ما يحتمل التأويل ، وقبل أن نبين احتمال التأويل وعدم احتمال التأويل ننبه إلى أن قضية التفرقة بين النص والظاهر على ذلك الوجه ، لم يتعرض لها الشافعي في رسالته ، ولذلك كان النص عنده هو الظاهر ، والظاهر هو النص بلا تفرقة بينهما ، وقد قال الغزالي في ذلك إنه « ينطبق على اللغة ، ولا مانع منه في الشرع ، والنص في اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب نصت الظبية رأسها . إذا رفعت وأظهرته ، وسمى الكرسي منصبة ، إذ تظهر عليه العروس ، وفي الحديث كان الرسول إذا وجد فرجة نص ، فعلى هذا حده حد الظاهر ، وهو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالاضافة إلى ذلك المعنى في الغالب ظاهر ونص » (١) .

وترى من هذا أن الشافعي لم يذكر فرقا بين الظاهر والنص ، ولكن الأصوليين من بعده فرقوا بينهما ، لأن الفروع الفقهية التي استنبطها الفقهاء من بعده ، ومن قبله ، توجب الأخذ بالتفرقة بين نوعين من العبارات . عبارات قوية الدلالة في الأحكام ، بحيث لا يتطرق إليها الاحتمال ، أو الاحتمال الناشئ عن الدليل ، ونصوص يتطرق

إليها الاحتمال ، ولكنها ظاهرة في معنى ، ولا يخطر على الذهن عند سماعها سواء وإن كانت هي في ذاتها تحتل غيره ، وكل له مرتبة في الاستدلال ، فلا مانع من أن يطلق على أحدهما اسم ينبئ عن مرتبته ، ويوضح موضعه من الآخر .

وهؤلاء الذين فرقوا من الفقهاء بين الظاهر والنص ، قالوا إن النص له إطلاقان : (أحدهما) أن يكون النص ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا ، كلفظ خمسة فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ، ولا الأربعة ، ومثله سائر الأعداد (ثانيهما) أن يكون النص ما لا يقبل احتمالا ناشئا عن دليل ، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل ، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا على هذا الإطلاق ^(١) .

و يقول القرافي : « إن القسم الأول هو الأولي ، فإن دلالاته أقوى الدلالات . لوجود ارتفاع الدلالة إلى غايتها ، وهو الذي يجعل قبالة الظاهر ، فإذا قلنا اللفظ إما نص أو ظاهر ، فرادنا القسم الأول » ^(٢) .

٧٨ — والظاهر كما ذكر الغزالي والقرافي وغيرهما يتردد في دلالاته بين احتمالين أو أكثر ، ولكن دلالاته على أحد الاحتمالات أرجح ، فيبدر إلى الذهن بمجرد سماعه ، وهو بهذا يفترق عن الجمل بأن الجمل يتردد بين احتمالين أو أكثر ، ولكن من غير ترجيح لواحد على غيره ، بل كلها سواء .

وسبب الاجمال إما احتمال اللفظ لأكثر من معنى بأصل الوضع ، وذلك هو المشترك كلفظ القرء ، فإنه في أصل وضعه يحتمل معنيين أحدهما الطهر والآخر الحيض ، فذكره من غير قرينة تعين أحدهما اجمال .

وأما أن يكون سبب الاحتمال أمرا آخر غير الوضع اللغوي ، كقوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » فإنها ظاهرة في وجوب الزكاة ، لأنها بينت حق الفقير فيه ، وذلك لاجمال للريب فيه ، ولكن المقدار الواجب لم يبين فيه ، فصار لحق

(١) يلاحظ أن الحنفية يجعلون النص أقوى من الظاهر ، ولكن يردون الأمر فيهما إلى كون الكلام مسوقا له أو غير مسوق ، والنص عند الحنفية يدخل في الإطلاق الثاني كما يدخل المفسر والمحكم في الأول .

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٨ .

محتملا للقليل والكثير ، ومثل ذلك لا يسمى نصاً ولا ظاهراً ، بل مجعلاً ، ولذلك كان لا بد من بيان المقدار ، فجاءت السنة وبيئت أن المقدار المطلوب هو العشر .
وهكذا سائر الجملات الاجمال فيها إما للوضع أو لغيره ، والبيان فيها يكون من القرائن التي تحف بالقول أو من السنة .

وبعد أن يضم البيان إلى الجمل بصير مبيناً ، ويصير كالنص ، أو كالظاهر على حسب قوة المبين .

٧٩ — والظاهر قد يلحق به ما يعين أحد الاحتمالين ، فيرفعه من مرتبة الرجحان إلى مرتبة القطع واليقين ، وذلك إذا ضم إليه بيان من السنة أو القرآن جعل الاحتمال الراجح نصاً . ولقد قرر فقهاء المالكية أن دلالة اللفظ العام على العموم من قبيل الظاهر ، لا من قبيل النص .

ولذلك مثل القرافي للظاهر بألفاظ العموم في دلالة عليه ، فقال : « اللفظ متى رجح احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمي ذلك اللفظ ظاهراً بالنسبة إلى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة إلى الاستغراق ، فان اللفظ ظاهريه دون الخصوص »^(١) .
وإذا كانت دلالة اللفظ العام المجرد من القرائن على عمومته من قبيل دلالة الظاهر ، فهي إذن دلالة ظنية عند مالك ، كما هي عند الشافعي ، كما بين ذلك في رسالته ، وبذلك يختلف مالك وأبو حنيفة في دلالة العام ، ولنتكلم فيه بكلمة موجزة تجلي معناه .

العام والخاص

٨٠ — يعرف القرافي اللفظ العام بأنه الموضوع لمعنى كلّي بحيث يشمل الحكم كل آحاده ، فكل ما ينطبق عليه اسم العام يكون داخلاً في عموم الحكم الذي أسند إليه ، فإذا قلت الانسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الانسان داخل في هذا الحكم وإذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك الحكم ، وهكذا ، فالعام يدل

(١) تنقيح الفصول ص ١٨

على قدر مشترك يتحقق في كل آحاده، فينطبق عليه اللفظ، وينطبق بمقتضاة الحكم^(١). وإذا كان اللفظ لا يطلب فيه الحكم للقدر المشترك، بل يطلب فيه البعض، فهو خاص، كقوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة » أو قوله تعالى « فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا » فاللفظ خاص فيهما ؛ لأنه لم يطلب فيه كل ما يتحقق فيه هذا الوصف، بل واحد منه، وإن كان في الأول مقيداً بوصف، وكان في الثاني مطلقاً عن القيد.

٨١ — وبهذا الكلام وسابقه يفترق النظر المالكي عن النظر الحنفي في العام من ناحيتين، من ناحية التعريف، ومن ناحية الحكم، فإن العام في كتب الحنفية هو لفظ ينتظم جمعاً، سواء أكان باللفظ، أم المعنى كزيدون، والثاني مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجموع كالأسماء الموصولة الدالة على

(١) هذا تعريف القرافي للعام، وهو ينطبق على الفروع المذهبية في مذهب مالك، ويفرق بينه وبين المطلق عندهم بأن المطلق موضوع لمعنى كلي نحو رجل ورقبة، ولكن لم يلاحظ في التكليف أو الحكم القدر المشترك بين آحاده بل يلاحظ واحد لا بعينه، فإذا قال الله تعالى « فتحرير رقبة » ليس المطلوب كل ما تحقق فيه وصف الرق، بل المطلوب فيه واحد مما يتحقق فيه ذلك الوصف، فالمطلوب في العام كل ما يتحقق فيه الوصف المشترك والمقصود بالمطلق واحد مما يتحقق فيه القدر المشترك، وإذا قيد المطلق صار المقصود واحداً مع ملاحظة القيد، وهكذا. وقد ترتب على الفرق بينهما على هذا النحو في مذهب مالك فروع أربعة فقهية: وأولها — قال الله تعالى: « فتحرير رقبة مؤمنة من قبل أن يتاسا » أثبتت الوجوب في القدر المشترك بتحقيقه في صورة واحدة، فلا يطالب بجميع الرقاب، لأن ذلك مطلق.

الثانية — قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير، والتحرير هنا هو القدر المشترك حيثما تحقق، فحرم كل ميتة وكل دم، وكل خنزير.

الثالثة — إذا قال لنسائه إحداكن طالق حرمت عليه كلهن بالطلاق عند مالك؛ لأن مفهوم إحدى قدر مشترك بينهما لصدقه عليهن، فكل واحدة يصدق عليها ذلك، ولأن الطلاق تحرير فيرجح جانبه، ولأن تحرير المشترك يلزم منه تحرير كل الأجزاء، وفي ذلك كله نظر.

الرابعة — إذا قال « أعتقت أحد عبيدي » عتق عليه عبد لا بعينه، وعليه أن يختار واحداً من عبيده، وذلك كعتق الكفارة المطلوب واحد لا بعينه، وفي الفرق بين هذه المسألة وسابقتها نظر، لأنه كان يجب التسوية لاتحاد الغرض، وإن كان يقال إن العتق لا يدل على التحريم بذاته، وأما الطلاق فتحرير البضع بذاته، فرجح جانب التعميم، ولكن يلاحظ أن اللفظ ليس عاماً فكيف نطبق أحكام العموم؟ راجع هذه المسائل في الفروق

الجمع ، وأسماء الشرط ، وغير ذلك مثل قوم ، وجن ، وأنس ، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الجمع .

والخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أى أنه اللفظ الذى يدل على معنى واحد ، لا يقبل الشركة فى ذات الموضوع ، سواء أكان ذلك المعنى جنساً ، كحيوان ، أم نوعاً ، كإنسان ، وكرجل ، أم شخصاً ، كزيد ، فما دام المسمى المراد واحداً غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص^(١) .

ونرى من هذا فرقا واضحا بين المنهاجين فى التعريف ، فإن الأول اعتبر كل كلى قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حيثما وجد عاما ، والثانى اعتبره خاصا ، فكان لفظ الحيوان ، والإنسان ، خاصا عند الحنفية .

أما الفرق من الناحية الثانية ، وهى ناحية الحكم ، فهو أن المالكية قد اعتبروا دلالة لفظ العام على العموم من غير أن يصحبها قرينة من قبيل دلالة الظاهر الذى لا ينفى الاحتمال ، ولو كان احتمالا غير ناشئ عن دليل ، فدلالته على هذا ظنية . أما الحنفية فقد اعتبروا العام فى دلالته على العموم قطعيا ، لا يدخله احتمال ناشئ عن دليل .

٨٢ — ويظهر أن الشاطبي ، وهو من محققى المالكية ، يختار رأى الحنفية ويرى أن الخلاف فى دلالة العام من حيث إنها حجة مطلقة ، أو حجة ظنية ، أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف فى حجيته بعد تخصيصه خطير ، وإنه لابد من الانتهاء فيه إلى رأى يقطع الاختلاف ، وينتهى إلى رأى مقرر ثابت ، وذلك بالرجوع إلى أصل الاستعمال العربى والشرعى ، ثم يقول :

« إن الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع ؛ لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هى العمومات ، فاذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفا فيه ، أهو حجة أم لا . ولقد أدى هذا الوضع إلى شناعة أخرى ، وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى حقيقته من العموم ، وإن قيل إنه حجة بعد التخصيص ، وبه

(١) راجع أصول نثر الإسلام للبزدوى .

ما يقتضى إبطال الكليات القرآنية ، واسقاط الاستدلال به جملة ، إلا بجهة من التسهيل وتحسين الظن ، لأعلى تحقيق النظر ، والقطع بالحكم ، وفي هذا إذا تامل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد إليها ، وربما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال : ليس في القرآن عام إلا وخصص إلا قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم » ، وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقاً ، بحسب قصد العرب في اللسان ، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام ، وأيضاً فمن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون ، وأقرب ما يمكن في التحصيل ، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات ، فإذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع ، بل على وجه تقتصر فيه إلى مخصصات ومقيدات ، وأمور أخرى ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة ، وعانقل عن ابن عباس إن ثبت بطريق صحيح ، فيحتمل التأويل « (١) .

وترى من ذلك الكلام القيم المحكم أن الشاطبي ينحو نحو الحنفية في اعتبار العام قطعياً فيما يدل عليه بأصل وضعه والاستعمال ، وأن الحكم بأنه ظني ، وعدم الحكم بأنه قطعي توهين لأدلة الشرع ، وإبطال للكليات القرآنية ، وعدم الأخذ بها إلا بنوع من التسهيل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول في ذاته ، وفي نتائجه ، وما انتهى إليه .

٨٣ — والخاص لا خلاف بين العلماء في قطعيته ، ولذلك كانت مرتبته في الدلالة أقوى عند من يحكمون بأن دلالة العام من قبيل الظاهر ، إذ أن دلالة الخاص القطعية من قبيل النص عندهم ، وما تكون دلالاته من قبيل النص أقوى من اللفظ الذي تكون دلالاته من قبيل الظاهر ، كما علمت ، أما الحنفية ، فإنهم يعتبرونها مرتبة واحدة ، ولذلك إذا تعارض الخاص والعام عندهم ، فإن كانا مقترنين في الزمن كان الخاص مخصصاً للعام ليمكن إعمالهما معاً ، وذلك سبيل من سبل التوفيق يهتد به إن تعذر سواه ، وإن كان بينهما تراخ اعتبر المتأخر منهما

(١) الموافقات ج ٣ ص ٢٩٢ .

ناسخا للمتقدم ، سواء أكان المتأخر هو العام أم الخاص ، فالعام قد ينسخ الخاص عندهم ؛ ويخالفهم في ذلك غيرهم ، وقد علمت الأصل الذي قام عليه التفريع في ذلك .
 ٨٤ — والعام ، وإن كانت دلالاته على كل آحاده ثابتة عند أكثر الفقهاء حتى يكاد يكون ذلك إجماعا ، هو قابل للتخصيص أى بأن يطلق على بعض آحاده بدليل يسمى مخصصا ، والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس إخراجا لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها في عمومها ، إنما هو بيان إرادة الشارع بخصوص من أول الأمر ، وأن الآحاد التي يشملها لفظ العام في أصل وضعه لاغوى لم تدخل كلها في الدلالة من أول الأمر ، ولقد جاء في المستصفى للغزالي لبيان هذه الحقيقة مانصه : « إن تسمية الأدلة مخصصة تجوز والدليل (أى المخصص) يعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع معنى خاصا ، والتخصيص على هذا بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص ، وهو نظير القرينة التي تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز » .

وهذا في الحقيقة هو الأساس في الفرق بين التخصيص والنسخ ، إذ النسخ يغير الأحكام الثابتة المقررة ، فإذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التي كانت ثابتة لبعض آحاده ، أما التخصيص فهو منع لدخول الآحاد التي لا تخص بالحكم في عموم ما تدل عليه الصيغة من أول الأمر ، فهو يجعل اللفظ العام مقصوراً في دلالاته على بعض آحاده .

٨٥ -- وعلى حسب قوة الدلالة في لفظ العام في أصل وضعه كان المخصص قلة وكثرة ، فالذين حكموا بأنه في أصل وضعه ، دلالاته على عموم آحاده قطعية كانت المخصصات قليلة عندهم ؛ لأنه لا يرتفع إلى مرتبة تخصيصه إلا ما يكون مثله في القطعية ، فعمومات القرآن الكريم عندهم قطعية في دلالاتها ، وقطعية في ثبوتها ، فلا يخصصها إلا ما يكون في مرتبتها في الأمرين ؛ وعلى ذلك أحاديث الآحاد لا تخص عموم القرآن عندهم ، بل يؤخذ بعمومه ، وترد ، لأن أحاديث الآحاد ظنية في ثبوتها ، وإن كانت قطعية في دلالاتها في موضوعها ، وعمومات القرآن عند الحنفية قطعية في الأمرين .

وأما الذين حكموا بأن دلالة العام ظنية فقد وسعوا في مخصصاته، وأكثروا منها، وكانت أحاديث الآحاد مما يخص عموم القرآن عندهم في بعض الأحوال، لأنها إن كانت ظنية في ثبوتها، فعام القرآن ظني في دلالاته، والظني قد يخص الظني. وقد علمت أن المالكية يقررون أن مالك يرى أن دلالة العام على عموم الآحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص، وأن دلالة الظاهر ظنية لا قطعية، لأنها لا تمنع الاحتمال، ولو كان غير ناشئ عن دليل، ولذلك كانت المخصصات عنده كثيرة؛ إذ أن احتمال التخصيص قريب لا بعيد عنه على مقتضى ذلك النظر. ٨٦ — ولقد ذكر القرافي أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر، فقال: «مخصصاته عند مالك خمسة عشر»^(١).

ولعل هذا العدد الضخم يثير العجب، فإنه يجعل باب التخصيص للعام واسعاً، ولكن مع اعترافنا بأن المخصصات للنصوص العامة في المذهب المالكي كثيرة، وأن هذا هو المقرر الثابت الذي لا مجال للريب فيه، نقرر أن هذا العدد وهو خمسة عشر، يشمل أموراً لا تعد من باب التخصيص عند الأكثرين، فإنهم ذكروا أن من المخصصات العقل، والحس، وهذه لا تعتبرها مخصصات، ولكن نعتبرها قرائن حاوية توجه الاستعمال اللفظي للعام، فننقله من الحقيقة إلى المجاز، كما أنهم عدوا من المخصصات: الاستثناء والشرط والصفة والغاية، وهذه قيود في القول، لا يتم الكلام إلا بها، وليست منفصلة، ولذلك لم يعدها الحنفية من المخصصات، وأقروا تقييدها للكلام، ولذلك لا يصح أن تحسب هذه الأمور على المالكية، لأن غيرهم سلم بمعناها، وإن لم يعطها الاسم الذي أعطوا، فليس تقييدها العام بها موضع خلاف، إنما موضع الخلاف تسميتها بمخصصات.

وانه بعد ذلك هنالك أمور ثمانية، منها أربعة أمور هي أيضاً موضع اتفاق

(١) تنقيح الفصول ص ٩٠، وخمسة العشرة هي: (١) العقل (٢) والاجماع (٣) الكتاب بالكتاب (٤) والقياس الجلي والحقى لو كان العام قرآناً أو سنة متواترة (٥) والسنة المتواترة يمثلها (٦) والكتاب بالسنة المتواترة (٧) والكتاب بخبر الآحاد (٨) العادات (٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٣) الشرط والاستثناء، والصفة والغاية، والاستفهام (١٥) الحس، وقيل إنه عند المالكية يخص مفهوم المخالفة العام.

بين الفقهاء ، وهى تخصيص الكتاب بمثله ، وبالسنة المتواترة ، والسنة المتواترة بالكتاب ، وبمثليها ، وهذه أيضا لا تعد على مالك رضى الله عنه ، لأنه قدوافقه فيها غيره من الفقهاء ، وهى موضع إجماع ، إلا تخصيص السنة بالكتاب ، ففيه خلاف الشافعى رضى الله عنه .

٨٧ — اما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالإجماع ، والقياس ، وخبر الآحاد ، والعادات ؛ ولنتكلم فى الخلاف بين مالك وغيره فى كل واحد من هذه الأمور :

والخلاف بينه وبين غيره فى تخصيص الكتاب بالإجماع هين ، بل الكلام فيه هين ، فانه وجدت عمومات للقرآن أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ، على أنها مخصصة لأدلة اعتمدها ، منها قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » ، فانها عامة خصصت ، إذ أخرج منها الأخت من الرضاع ، وغيرها من المحرمات فى النكاح ، وعندى أن المخصص هنا هو القرآن الكريم ، وهو قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم الخ » ، فالتحريم هنا عام يشمل التحريم فيه تحريم العقد ، وتحريم الوطء ، ولذلك أجمع الناس على ذلك ، فليس التخصيص بالإجماع بل التخصيص هنا هو موضع الاجماع ، والمخصص هو القرآن للقرآن .

٨٨ — والأمر كما ذكرنا فى هذه القضية ليس ذا خطر ، وكذلك تخصيص العام بخبر الآحاد المعاضد بغيره ، كما سنبين فى السنة ، فان هذه القضية لم يأخذها مالك باطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل أخذ بها من بعده الشافعى ، الذى قرر مثل ما استنبط من فقه مالك من أن العام دلالة ظنية ، وإذا كانت دلالة ظنية ، فخير الآحاد الظنى فى ثبوته يخصه ؛ لأن الظنى يخص الظنى ، أما العراقيون الذين قرروا أن العام قبل تخصيصه قطعى ، وإذا خصص يصير ظنيا^(١) يصح أن يخصص بخبر الآحاد ، فانهم لم يجعلوا خبر الآحاد فى مرتبة العام القطعى ، وهو ما إذا لم يخصص ، وتلك كانت من المسائل التى اختلف فيها فقه أهل المدينة عن فقه أهل العراق ، فالمدنيون ، مالك ، ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام

(١) قد جلينا ذلك المذهب فى فقه أبى حنيفة فارجع إليه ، ص ٢٤٤ .

بخبر الآحاد مطلقا ، والعراقيون منعوا تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن قبل أن يرد عليه تخصيص غيره^(١) ، ونقصد بالمدينين كل من جاءوا بعد مالك ، وسلكوا مسلك المدينين كالشافعى .

٨٩ — بقى الأمران الآخران ، وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالعادات ، وهذان أمران جديران بترديد النظر ، فان مالكا أو بعبارة أدق الفقه المالكي ، يكاد ينفرد بهما عن غيره من الفقه ، أو الفقهاء ، ومن أحدهما يتجلى مقدار الراى فى فقه مالك ، وانه كان فقيه رأى وأثر .

أما القياس فقد قال فيه القرافى : « قد وافقنا عليه الشافعى ، وأبو حنيفة ، والأشعرى ، وأبو الحسين البصرى ، وخالفنا أبو هاشم فى القياس مطلقا (أى سواء أكان جليا أم خفيا) ، وقال عيسى بن ابان إن خص قبله بدليل مقطوع جاز ، وإلا فلا ، وقال السكرخى إن خص قبله بدليل منفصل جاز ، وإلا فلا ، وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز بالجلى دون الخفى ، واختلف فى الجلى فقيل قياس المعنى ، وقيل قياس الشبه^(٢) ، وقيل الجلى ما تفهم علة كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » ، وقيل ما ينقض القضاء بخلافه ، وقال الغزالى إن استويا توقفنا ، وإلا طلبنا الترجيح وتوقف القاضى أبو بكر ، وإمام الحرمين ، وهذا إذا كان أصل القياس متواترا ، فان كان خبر واحد كان الخلاف أقوى »^(٣) .

هذا ما ذكره القرافى فى اختلاف الفقهاء فى تخصص القياس لعام القرآن الكريم ، وفيه يقرر أن مالكا يرى أن عام القرآن يخص بالقياس ، سواء أكان أصل القياس خبر آحاد ، أم متواترا ، وسواء أكان القياس جليا أم كان خفيا ، ثم يذكر رأى من خالفوه .

وهنا نلاحظ أن كلامه فى آراء من خالفه لم يكن دقيقا محققا .

فقد ذكر أولا — أن أبا حنيفة يرى أن القياس يخص القرآن مطلقا ، وإن

(١) راجع هذا أيضا فى المصدر السابق ، فقد بيناه فيه بأسباب .

(٢) قياس المعنى أن يكون الفرع متفقا مع الأصل فى المعنى الذى كان علة فى الحكم ،

وقياس الشبه أن يتنازع الفرع أصلا ، فيلحق بأكثرهما توافقا معه .

(٣) التنقيح ص ٩٠ .

ذلك لم ينقل عن أبي حنيفة ، إذ لم تنقل عنه أصوله ، بل الذي خرج رأيه من الفروع المخرجون في مذهبه ، وعلى رأسهم الشيخان عيسى بن ابان ، وأبو الحسن الكرخي ولم يخرج أحد رأى أبي حنيفة في تخصيص العام أن القياس يخصه قبل أن يخص بمخصص آخر .

وذكر ثانياً — أن رأى الكرخي أنه إن خص بمنفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس ، والحقيقة أن التخصيص عند الحنفية لا يكون إلا بالمنفصل كما نوهنا ، فالشرط والصفة وغيرها من المتصلات بالقول تسمى قيوداً ، ولا تسمى مخصصات وذلك بلا خلاف بين الكرخي وعيسى بن ابان .

وذكر ثالثاً — أن الشافعي يرى أن القياس يخصص العام ، ونحن نجد الشافعي في الرسالة ، وفي كتاب جماع العلم ، يقدم النص على القياس ، فيقول : « العلم وجهان : اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب الله تعالى ، فإن لم يكن فسنته ، فإن لم يكن فقول من سلف لا نعلم له مخالفا ، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله جل وعز ، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن فقياس على قول من سلف لا نعلم مخالفا له ، ولا يجوز القول إلا بالقياس ، وإذا قاس من لهم القياس ، فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده » .

ومن هذا ترى أنه يرى أن علم القياس علم استنباط ، وعلم الكتاب والسنة ولو كان اللفظ عاما علم اتباع ، ولا يرى أن الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع . ٩٠ — ولقد ذكر القرافي بعد هذا حجة المذهب الذي يختاره المالكية ، وهو أن العام يخصص بالقياس . وأداهم تتبع الفروع الماثورة عن مالك إلى أن يقولوا إنه مذهبه ، وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتمد كالنصوص ، وإن كان كل قياس بمفرده يعتمد على نص ، يلحق على أساس علة الحكم — الأصل بالفرع ، فالقياس أصل كلي له اعتبار بقيمة الأصول .

وعلى ذلك إذا تعارض العام في عمومته مع ما يوجبه القياس من حكم ، فقد تعارض أصلان : أحدهما عام ، دلالة قابلة للاحتمال ، وإن كانت راجحة ، والثاني

خاص لا احتمال في دلالة ، ومن القواعد المقررة أنه إذا تعارض أصلان أحدهما احتمالي الدلالة ، والآخر لا احتمال في دلالة ، كان الأخذ بما لا احتمال في دلالة ، إذ يكون ذلك جمعا بينهما ، وإعمالا لهما ، والإعمال أولى من الإهمال ، فأعمالهما معا أولى من إهمال أحدهما . والوجه في أن في الأخذ بالقياس وتخصيصه للعام إعمالا لهما واضح ، لأن العام يبقى فيما بقي بعد التخصيص عاملا فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك إهمالا للقياس ، ومنع اطراد علمته في ذلك الموضع من غير باعث يدعو إلى ذلك ؛ ولا مانع يمنع العمل ، إذ دلالة لفظ العام احتمالية .

ولقد وضح ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى : « وأحل الله البيع ، وحرم الربا » ، فانه بظاهر عموميه يقتضي حل بيع الأرز بالأرز متفاضلا ونسيئة ، لأن ذلك بيع وهو حلال بظاهر العموم ، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع « الذهب بالذهب ، والتمر بالتمر ، والشعير بالشعير إلامثلا بمثل يدا بيد » ، يوجب القياس عليه منع بيع الأرز بالأرز ؛ لأنه كالبر في العلة الموجب لتحريم التفاضل والنسيئة ، فلو لم نخصص عام القرآن لكان ذلك القياس مأملا ، ولو خصصناه ، لأعملنا القياس والآية ، إذ تصير دلالتها بيان حل ما عدا الأموال التي اشتمل عليها الحديث وما يشبهها ^(١) .

٩١ — هذه حجة المالكية أو أكثرهم في جعل القياس مخصصا للنص

العام . ولنا فيه نظر من وجوه :

الوجه الأول : أنه يقوم على أساس اعتبار العام في دلالة على العموم محتملا ، ويدخل دلالة الاحتمال غير الناشئ عن دليل . وقد بينا أن الشاطبي لم ير ذلك الرأي لأنه يكون توهينا للأدلة الشرعية ، وإضعافا لعمل النصوص من غير باعث عليه ، ولأن دلالة الألفاظ يجب أن يكون لها عمومها ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، فلا يدخلها إلا الاحتمال الناشئ عن دليل ، وذلك هو نظر العراقيين ، وهو الأقوى .

الوجه الثاني : أن من المقررات في الشريعة أنه لا يصر إلى القياس ، إلا

(١) استغلنا ذلك الكلام مما ساقه القرائي ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه الاستدلال وتوضيحه .

إذا أعوز المجتهد النص ، وهنا يكون القياس حيث النص ، بل يلغى بعض ما يفهم من النص ، وذلك عكس للترتيب ، وسير على غير المقرر الثابت من أمور الشريعة .

الثالث : أن الحديث الذي ساقه ليس في القياس عليه تخصيص للنص ؛ لأن بيع الأموال الربوية خارج من عموم الحل ، بقوله تعالى : « وحرم الربا » ، فعدم شمول الحل بيع الأرز بالأرز ، ليس تخصيصاً بالقياس ، ولكن تخصيص بالنص القرآني ، والحديث والقياس بينا المال الربوي ، فكان المخصص قرآناً وليس قياساً ، والفرق بين الاعتبارين عظيم ؛ لأنه على اعتبار المالكين يكون القياس قد ألغى عموم ، الآية وعلى ما نقول يكون الذي خص عموم الآية هو القرآن ، والنص وعلمته بينا النص القرآني المخصص .

٩٢ — لقد قلنا عند دراستنا لأبي حنيفة إن قلة الأحاديث الصحيحة عند العراقيين دفعهم لأن يعملوا النصوص القرآنية بأوسع ما تشمل ، وأن يعتمدوا على عمومها ، ويسيروا في مناهجهم الفقهية على أساسه ، والآن ونحن ندرس فقه إمام المدينة مالك نرى المدنيين أو المالكين الذين ورثوا علم المدنيين يضيقون عموم النصوص ، فيجعلون القياس مخصصاً لعموم القرآن والحديث .

أفلا نرى من هذا أن المدنيين ، وعلى رأسهم شيخهم مالك رضى الله عنه قد أخذوا من فقه الرأي بحظ عظيم ، وأن عد مالك من فقهاء الرأي ربما كان لا يقل قوة عن عد أبي حنيفة فيهم ، وإن كان المشربان مختلفين فأن النهاية واحدة ، ولا اختلاف في الغاية .

٩٣ — هذا تخصيص عام القرآن بالقياس ، وما فيه ، أما تخصيص عام القرآن بالعادة ، فهذا أمر قال فيه المالكية إنه موضع إجماع بين الفقهاء ، والمراد بالعادة التي تخصص الخطاب العادة القولية ، أي العرف البياني الخاص الذي يوجه الاستعمال في عصر نزول القرآن ، أي ما كان يفهمه المسلمون ، وما يحيط بالاستعمال من شئون تقيده ، لأنها تقيّد القول ، وتجعله في دائرته ، ويقول في ذلك القرافي : « القاعدة أن من له عرف وعادة في لفظ إنما يحمل لفظه على عرفه ، فأن

كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه ، وخصصنا عموم لفظه في ذلك العرف ، إن اقتضى العرف تخصيصا ، أو على المجاز ، إن اقتضى المجاز ، وتركنا الحقيقة ، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة ؛ لأن العرف ناسخ للغة ، والناسخ يقدم على المنسوخ ، أما العادات الطارئة بعد النطق لا يقضى بها على النطق ، فإن النطق سالم عن معارضتها ، فيحمل على اللغة ، ونظيره إذا وقع العقد في البيع ، فإن الثمن يحمل على العادة الحاضرة في النقد ، وما يطرأ بعد ذلك من العادات في النقود لا عبرة به في هذا البيع المتقدم ، وكذلك النذر ، والإقرار ، والوصية ، إذا تأخرت العادات عليها لا تعتبر ، وإنما يعتبر من العادات ما كان مقارنا لها ، فكذلك نصوص الشريعة لا تؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات » ^(١) .

فالعادة التي تخصص النصوص العامة هي عادة المخاطبين في الاستعمال ، وذلك لأن للعموم صيغة وضعت لها وهي تدل على العموم بحسب ذلك الوضع اللغوي ، ولكن الاستعمال يجعل السامعين يفهمون المقاصد من القول بأقل مما يفهم من الصيغة في عمومها اللغوي ؛ وهذا النظر الاستعمالي هو ما يسمى بالعادة القولية أو البيان ، أو عرف المخاطبين في القول ، ويقول الشاطبي في هذا المقام :

« إن العموم إنما يعتبر بالاستعمال ، ووجوه الاستعمال كثيرة ، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان ، فإن قوله تعالى : « تدمر كل شيء بأمر ربها » ، لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال ، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها ، وإنما المقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ولذلك قال : « فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم » ^(٢) .

وترى من هذا الكلام أن تخصيص العام بالعرف أو العادة أمر يكاد يكون موضع إجماع ، لأنه ليس إلا تفسيرا للكلام على مقتضى المقام ، وعرف الاستعمال ، وليس ذلك أمراً غريباً .

٩٤ — وهناك مخصص للعام ذكره بعض المالكية ، ولم يذكره القرافي في

(١) التنقيح ص ١٩٤ ، وقد تصرفنا في النص قليلا .

(٢) الموافقات للشاطبي الجزء الثالث ص ٢٧١

باب تخصيص العام ، وهو المصالح المرسله ، فقد ذكر بعض المالكية أنها تخصص العام ، وذكر ابن العربي في أحكام القرآن في تفسير قوله تعالى : «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ، لمن أراد أن يتم الرضاعة» ، أن مالكاً رضى الله عنه قال في المرأة إذا كانت شريفة القدر لا يلزمها إرضاع ولدها إن قبل ثدى غيرها ، لمصلحة المحافظة على جمالهـا جرياً على عادة العرب في ذلك ، وخص بذلك عموم القرآن .

ولنترك الكلام في ذلك إلى موضعه من بحث المصالح المرسله عند مالك .

٩٥ — هذا موجز في الكلام في الظاهر والنص ، ومقامهما في الاستدلال عند مالك رضى الله عنه ، وقد أتجهنا إلى الكلام في العام والخاص لما قرروا من أن دلالة العام من قبيل الظاهر ، ودلالة الخاص من قبيل النص ، وأنه لذلك حيث التقى العام مع الخاص في موضوع حمل العام على الخاص ، فكان مخصصاً له ؛ لأنه عند التعارض يقدم النص على الظاهر ، فيقدم الخاص على العام ، ويعتبر مخصصاً .

وقد ذكرنا أن العراقيين لا ينظرون ذلك النظر ، وأشرنا إلى رأيهم في اعتبار العام في قوة الخاص من حيث المفهوم ، وأنه إذا تعارض خاص وعام إن لم يكونا مقترنين ، يعتبر المتقدم منسوخاً بالتأخر ، سواء أكان المتأخر هو الخاص أم العام ، وإن كانا مقترنين في الزمن اعتبر الخاص مخصصاً للعام باعتبار أن الاقتران الزمني قرينة تجعل العام غير نص في معناه ، والعام ، وإن كان قطعياً في دلالاته لا يمنع الاحتمال الناشئ عن دليل ، والاقتران الزمني دليل ذلك الاحتمال فاعتبر الخاص مخصصاً في هذه الحال .

والآن تترك الكلام في الظاهر والنص إلى تفصيله في الكتب المختصة لعلم الأصول ، ولننتقل إلى الدلالات التي تؤخذ من القرآن والسنة ، وهي دلالة الاقتضاء أو لحن القول ، ومفهوم المخالفة والموافقة .

لحن الخطاب ، وفخواه ، ومفهومه

٩٦ - هذه اصطلاحات ثلاثة تبين طرائق الدلالة لبعض عبارات القرآن الكريم والسنة ، وكلها أخذت به مالك رضى الله عنه ، عند عدم معارضتها بظاهر القرآن ونصه ، ولذلك حق علينا أن نعرفها بكلمات موجزة توضح معناها ، ونضرب الأمثال التي تبين مراد علماء الأصول منها .

أما لحن الخطاب^(١) ، ويعبر عنه بعض العلماء بدلالة الاقتضاء ، وتعبير الحنفية عنه دائماً بدلالة الاقتضاء ، فهو دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام وذلك كقوله تعالى : « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر ، فانفلق » ، فان الكلام يقتضى قولاً محذوفاً ، مقدراً ، وهو فـضرب ، فانفلق ، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » ، فان رفع الشيء بعد وقوعه لا يكون ، فلا بد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقد قدروه بأنه الأثم ، فمعنى القول رفع عن أمتي إنم الخطأ والنسيان الخ ، فدلالة الحديث على ما اشتمل عليه من أحكام هنا دلالة اقتضاء ، لأنها جاءت بتقدير محذوف لا يتم الكلام إلا بتقديره .

وأما مفهومه فهو ما يسمى مفهوم المخالفة ، ويسميه المالكية دليل الخطاب ، وهى اثبات نقيض حكم المنطوق به المسكوت عنه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « فى سائمة الغنم الزكاة » ؛ فهذا يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة فى الغنم السائمة ، وبمفهومه على أن الزكاة لا تجب فى غير السائمة .

ولقد يقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة إلى عشرة أقسام باعتبار القيد الذى يقيد الكلام ، فان أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام مقيداً بقيود ، فيثبت الحكم فى الحال التى اشتمل عليه القيد ، بمنطوقه ، ويثبت النقيض فى الحال التى خلت

(١) لحن الخطاب أصله فى اللغة افهام الشيء من غير تصريح ، ومنه قوله تعالى : « ولتعرفنهم فى لحن القول » ، أى فى فلتات اللسان ، ولقد قال المأمون : « أيها الناس لاتصمروا لنا بغضا ، فإنه والله من يضم لنا بغضا ندركه فى فلتات كلامه ، وصفحات وجهه ، ولحات عينه » ، وأما فى الاصطلاح فهو ما ذكر فى الصلب .

من القيد بمفهومه ، والقيود عشرة ، فمفهوم المخالفة عشرة أقسام هي : مفهوم العلة ، كقوله ما أسكر فهو حرام ، ومفهوم الصفة ، نحو الحديث السابق في الزكاة ، ومفهوم الشرط ، نحو من تطهر صحت صلاته ، ومفهوم الغاية ، نحو أنموا الصيام إلى الليل ، ومفهوم الاستثناء ، نحو : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا » ، ومفهوم الحصر ، نحو إنما الماء من الماء ، ومفهوم الزمان ، ومفهوم المكان ، ومفهوم العدد ، نحو قوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، أى لا يجوز أكثر ، ومفهوم اللقب أى الاسم ، نحو « فى الغنم الزكاة » .

هذه أقسام مفهوم المخالفة ، ولم يأخذ الحنفية بشيء منه إلا بالاستثناء ، والحصر ، ولم يعدوا ذلك من دلالة المفهوم ، بل عدوه من المنطوق ، لأن الحصر ، والاستثناء ، يشتمل على نفى وإثبات ، فمن يقول : إنما الخطيب على ، ينفى ويثبت بمنطوق اللفظ ، وكذلك الاستثناء ، فاثبات النقيض ليس من قبيل المسكوت عنه بل هو من قبيل المنطوق به ، وخالفوا فيما عدا ذلك ، لأنهم لا يعترفون بأساس للاستنباط إلا الكلام المنطوق ، أو ما يقتضيه تقدير المنطوق ، أو ما يثبت باللزام تابعا للمنطوق ، وليس مفهوم المخالفة واحداً من هذه الأمور .

والمالكية قالوا إن المفهوم حجة إلا مفهوم اللقب ، وقد قالوا فى تعليل نفيه « والفرق بين مفهوم اللقب فى كونه لم يقل به أحد . . . وبين غيره من المفاهيم أن غيره من المفاهيم نحو مفهوم الصفة ، وغيرها فيه رائحة التعليل ، فإن الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل ، ويلزم من عدم العلة عدم المعلول ، فيلزم عدم الحكم فى صورة المسكوت عنه ، وذلك هو المفهوم ، وأما اللقب فهو العلم ، ويلحق به أسماء الأجناس ، ففرق بين قوله عليه السلام : « فى سائمة الغنم الزكاة » ، وبين قوله : « فى الغنم الزكاة » ، فإن الأول مشعر بالتعليل دون الثانى هذا هو السبب فى انضمامه ^(١) . وشرط الأخذ بمفهوم الصفة ألا تخرج مخرج الغالب والعادة كقوله تعالى فى آية تحريم النساء : « وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » ، فترى هنا صفتين ، إحداهما ذكرت على مجرى العادة والغالب ،

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١١١ .

فذكرها لا يدل على إثبات نقيض الحكم عند عدمها ، وهو الحل ، وهو وصفهن بكونهن في الحجور ، والأخرى لم تكن على ذلك النحو ، فذكرها يثبت نقيض الحكم وهو الحل عند عدمها ، وهي كون الأمهات قد دخل بهن .

٩٧ — وفحوى الخطاب ، وهي ما يسمى دلالة النص عند الحنفية ، أو دلالة الأولى ، أو مفهوم الموافقة ، أو القياس الجلي على حد تعبير بعض الفقهاء ، هي إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى ، وهي قسمان : (أحدهما) إثباته في الأكثر إذ يثبت في الأقل ، لأن الكثرة تزيد الحكم قوة ، مثل قوله تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما » ، فإن ذلك يشمل الضرب ، وهو أكثر استحقاقاً للنهي من التأفيف ، والأذى فيه أكثر ، وهو سبب النهي .

(وثانيهما) إثبات الحكم في الأقل ، لأن القلة تقتضي قوة في الحكم لا تكون في البكثرة ، مثل قوله تعالى : « ومن أهل الكتاب من تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك » ، لأن من أوثمن على الكثير يؤثمن على القليل ، فمن أوثمن في قنطار يؤثمن في دينار ، وهذا المثال يشمل النوعين ، لأن القسم الأول من الآية الكريمة يثبت حكم الأكثر في الأقل بالأولى ، والقسم الثاني منها اعتبر النفي في الأكثر ؛ لأنه نفي الأقل ، إذ من لا يؤثمن على دينار بالأولى لا يؤثمن على قنطار .

٩٨ — هذه دلالات القرآن الكريم ، وقوتها عند مالك رضي الله عنه ، ومرتبها في الاستدلال ، يقدم النص ، ثم الظاهر ، ثم المفهوم بالموافقة ، ثم بالخالفه ولكن من أي نوع بيان القرآن من ناحية الاجمال والتفصيل ؟ يجب ذكر هذا بكلمة موجزة .

بيان القرآن

القرآن الكريم هو المصدر الأول لهذه الشريعة ، وهو كليها الذي اشتقت منه أصولها وفروعها ، وأخذت منه الأدلة قوة استدلالها ، وإذا كان القرآن كذلك فلا بد أن يكون بيانه للشريعة إجمالاً يحتاج إلى تفصيل ، وأحكاماً عامة تحتاج إلى تبين ، لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، ولتتميم بيانه إن كان مجملاً ، ولتقرير ما لا يحتاج إلى بيان منه بتثبيتته في قلوب المؤمنين . وإن المستقرى للآيات القرآنية المبينة للأحكام الشرعية يجد بعض هذه الأحكام لا يحتاج إلى بيان ، مثل آية حد القذف ، وهي قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون » .

وكذلك الآية التي تبين اللعان وطريقته ، وهي قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهن ، ولم يكن لهن شهداء إلا أنفسهن ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » .

ففي هذه الآية يتبين اللعان ، والحال التي يجب فيها ، وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض آي القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى بيان ، كأن يكون مجملاً ، فيحتاج إلى تفصيل ، أو فيه بعض الخفاء فيحتاج إلى تفسير أو تأويل ، أو يكون مطلقاً فيقيد ، ولقد اتفق العلماء على أن السنة هي التي تتولى البيان ، يستوى في ذلك فقهاء المدينة وفقهاء العراق ، وإن كانا ثمة فرق بينهما ، فهو أن فقهاء الفرق يحددون مواضع الحاجة إلى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لا يحتاج في القرآن إلى بيان ، ويعدون كل بيان له زيادة ، فكل ما جاء في السنة متعلقاً بموضوعه ، فهو زيادة عليه لا تقبل إلا إذا كانت في

قوته من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مسلكهم أن كل ما صح من الآثار في موضع من المواضع التي ذكرها القرآن ، فهو مبين له ، مخصص لعمومه أو مقيد لمطلقه ، أو مبين لخاصه .

وفي الحق إن السنة بيان للقرآن الكريم في شرائعه ، فالزكاة ، والصوم ، والصلاة ، وال الحج كل هذه شرائع جاءت مجملة فبينتها السنة ، والربا بأقسامه جاء في القرآن مجملا وبينته السنة ، وكثير من أحكام الأنكحة جاءت مجملة ، فبينتها السنة ، فهي إذن بيان القرآن الكريم ، وترجمانه ، ولقد قال الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ، ولذلك جاء في بعض كتب الشافعي ، تلميذ مالك ، اعتبار الكتاب والسنة أصلا واحدا ، هو أول الأصول ، ومرجعها .

والآن نمسك القلم خشية الاسترسال في علم الكتاب ، وإن المدى فيه واسع بعيد ، ونتجه إلى السنة .

٢ — السنة

٩٩ — كان مالك رضى الله عنه إماما فى الحديث ، كما كان إماما فى الفقه ، وموطؤه كتاب حديث ، وكتاب فقه ، ولعله أوضح الأئمة المجتهدين جمعا بين الإمامة فى الفقه والحديث من غير خلاف ، فهو راو من الطبقة الأولى فى الحديث ، وهو فقيه ذو بصر بالفتيا ، واستنباط الأحكام ، وقياس الأشباه بأشباها ، ومعرفة مصالح الناس ، وما يكون ملائما لها من الفتاوى من غير ابتعاد عن النص ، ولا هجر للمأثور من الأقضية والفتاوى المنسوبة للسلف الصالح رضى الله عنه .

واقعد تكلم بعض الناس مخطئين فى رواية الشافعى وأبى حنيفة ، ولم يستطيعوا مع تحيفهم أن يتكلموا فى مالك ، وأنكر بعض العلماء ، ومنهم ابن جرير الطبرى على أحمد بن حنبل أن يكون فقيها ، وقالوا إنه محدث ، لافقيه ، ومالك وحده هو المحدث الذى يعد فى الرعيى الأول بالاجماع ، والافقيه البصير بمواضع الفتوى ومصادرها بالاجماع .

هذا أمر مقرر ثابت مجمع عليه بين علماء الحديث والفقه .
فالامام البخارى الذى يعد كتابه أصح كتب الحديث ، وأقواها نسبة يعتبر ، سند مالك فى بعض أحاديثه التى رواها أصح الأسانيد وهو : مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة .

ويقول أبوداود صاحب السنن : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر ، ثم مالك عن الزهرى عن سالم عن أبيه ، ثم مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ، ولم يذكر أحدا غير مالك .
وهذه الشهادة من أهل الفن تدل على أمرين يضعانه فى الطبقة الأولى بين المحدثين ، كما قرروا .

(أحدهما) أنه ثقة فى نفسه ، وأنه عدل ضابط لا مجال للطعن فى روايته من حيث شخصه وقوة ضبطه ، وقد تكلم الناس فى غيره فى ذلك المقام .
(ثانيهما) أنه حسن الاختيار لمن يروى عنهم ، فهو رجاله الذين يروى

عنهم في المرتبة الأولى، أو يعتبر البخاري أصح الأسانيد هو وبعض رجاله، ويعتبره أبو داود هو ورجاله يحتلون المراتب الأولى الثلاث في قوة السند، فهو إذن ثقة يحسن وزن الرجال بشهادة أهل الخبرة المحققين العالمين بهذا الشأن .
وقد علمت عند دراسة شيوخه كيف كان ينتقى من يتلقى عنهم الحديث، وسنبين عند الكلام في حجية الأحاديث عنده كيف كان يتشدد في شرط العدالة والضبط في الرواة .

شريعة السنة بالنسبة للقرآن

١٠٠ — ماتدل عليه السنة ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) ماهو تقرير لأحكام القرآن ، وليس فيه جديد عليه ، ولا توضيح لهم ، ولا تقييد لمطلق ، ولا تخصيص لعام ، مثل صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فهذا الحديث مقرر ، ومؤكد لمعنى قوله تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » .

(والقسم الثاني) سنة تبين المراد من القرآن الكريم ، وتقييد مطلقه ، وتفصل مجمله ، ومن بيان المراد — حديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح الذي يبين أن الظلم في قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » هو الشرك ، ومن بيان الجمل بيان الصلاة والزكاة والحج ، ففي هذه العبادات كان القرآن الكريم مجملا ، قد أمر بالصلاة ، ولم يبين أركانها وأوقاتها ، وقد بينها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمل ، وقال : صلوا كما رأيتموني أصلي ، وأمر بالزكاة ، وتواتر السنة البيان ، فبينت زكاة النقدين ، وزكاة الزرع والثمار ، وزكاة النعم ؛ وزكاة الحج ، وكذلك الحج جاء القرآن الكريم مجملا ، وبينت السنة النبوية مناسكه ؛ ومن الجمل أيضا قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » فانه مجمل في النصاب الذي يقطع به ، وفي شروطه ، وقد بينت السنة ذلك ، على اختلاف بين الفقهاء حول الأحاديث المبينة للمقدار الذي تقطع فيه اليد .
ومن الجمل عند المالكية المشترك ، وهو الذي يدل على أحد معنيين أو معان

بأصل وضعه ، كلفظ القرء في قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »
فأنه يطلق على الحيض ، وعلى القرء ، والسنة هي التي بينت ، على اختلاف بين
العلماء في هذا البيان .

ومن البيان تخصيص العام ، فان مالكا كما بينا يقرر أن السنة الخاصة تخصص
عام القرآن بشروط سنذكرها ، ولو كانت خبر آحاد ، إن كان له معاضد ، لأنه حينما
التقى العام بالخاص عنده كان العام مخصصا به ، إن عاضد السنة أمر آخر .
ومع هذا النظر عند مالك يفرق عنده بين بيان السنة للعام بتخصيص ، وبينها
للمجمل ، فان المجمل لا يمكن العمل به من غير بيانها ، أما العام ، فانه يعمل بعمومه ،
ولو كان الاحتمال يدخل دلالة عنده ، ولكن لرجحان دلالة على العموم على كل
احتمال آخر ، يعمل بها ، حتى يقوم دليل على التخصيص ، ومن ثم كان الفرق
بينه وبين المجمل ، وإن كان لسنة الآحاد بيان فيها عند مالك وتلاميذه .

(القسم الثالث) سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب ، فتبينه بيانا مبتدأ
كالحكم بالشاهد واليمين عند مالك ، إذا لم يكن للمدعى شاهدان ، بل له شاهد
واحد ، فانه يحلف ، وتسمع شهادة ذلك الشاهد ، وتكون يمينه أى المدعى قائمة مقام
الشاهد الثانى لأثر صرح عنده فى ذلك ، ومنها تحريم الرضاع ، بحيث يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب ، والرهن فى الحضر ، والقرآن قد ذكر الرهن فى السفر ، فى قوله
تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فراهان مقبوضة » وميراث الجدة (١) .

١٠١ — هذه أقسام السنة بالنسبة للقرآن ، وقد كانت بيانها ، أو آتية
بحكم قد استقلت ببيانها ، وإن كانت فى أصل حجيتها تعتمد على القرآن (٢) .
وهناك أمر يبينه العلماء مختلفين فى بيانها ، وهو إذا تعارضت السنة مع ظاهر
القرآن ، سواء أكان ذلك الظاهر عاما ، كما اعتبر مالك دلالة العام ، أم كان غير عام ،

(١) يرى بعض العلماء أن كل ما تشتمل عليه السنة من أحكام إنما مرجعه إلى الكتاب
وقد بينه الشافعى فى الرسالة ، وبيناه عند دراستنا للشافعى ، فارجع إليه ، ولا نريد هنا
تكرار بيانه .

(٢) قد بين الشافعى فى رسالته حجية السنة بأدلة مستفيضة لحصنها ووضعناها عند
دراسته ، فارجع إليها .

فقد اختلف في ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة مخصصة لظاهر القرآن حينما التفت به ، لأن السنة بيانه ، ودلالة الظاهر احتمالية ، فهو قريب من الجمل ، وإن لم يكن مجملا ، والسنة هي التي تبين الجمل ، وتوضح المراد من المبهم ، كما ظهر في تبينها للظلم بأن المراد به الشرك في قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » . وقد أخذ بذلك الرأي طائفة كبيرة من السلف الصالح ، وعاضده ابن القيم وقال فيه : « لو ساغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالكلية ، فممن أحد يحتاج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ، ونحلته إلا يمكنه أن يتثبت بعموم آية أو إطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الإطلاق ، فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » بعموم آية : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين .. » وما من أحد رد سنة بما فهمه من ظاهر القرآن إلا وقد قبل أضعافها مع كونها كذلك » (١) .

١٠٢ — ومن أي القبيلين امام دار الهجرة مالك ، وشيخ الفقه الحجازي

في عصره ؟

لقد وجدناه في بعض الأحوال يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وفي بعض الأحكام يجعل السنة حاكمة على ظاهر القرآن ، فكان لابد من تلخيص السبب في الأمرين ، لنستنبط منه الضابط الذي كان يسير عليه .

لقد وجدناه يأخذ بالقرآن الكريم ، ولو كانت دلالة اللفظ من قبيل الظاهر فقد رد حديث « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي مخلب من الطير ، إذ مشهور مذهب مالك إباحة كل الطيور ، ولو كانت ذات مخلب » وأخذ في ذلك بظاهر القرآن الكريم : « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير » (٢) وترك الحديث ، وضعفه لهذه المعارضة .

(١) راجع الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية .

(٢) بين الشافعي في الرسالة أن المراد بتني التحريم هنا خاص بموضع السؤال ، وهو ما كان يأكله العرب ويحرمون بعضه كالسائبة والوصيلة والحام ، راجعها ، وراجع دراستنا للشافعي ص ٢٦١

أما حديث النهي عن كل ذى ناب من السباع ، فقد أخذ به ، وحمله على الكراهة ، لا على التحريم ، فكان الآية على ظاهرها ، هذا ما ذكره المالكية منسوبا لمالك ، وليكن فى الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أخذاً من صريح الحديث . وقد وجدناه أيضاً يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » فلم يذكر طعامها ، فكان ظاهر القرآن تحريمه ، وقد ورد فى صريح بعض الأحاديث تحليلها . وقد قدم صريح السنة فى الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها على ظاهر قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

١٠٣ - وقد اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أن مالكا يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وهو فى ذلك كأبى حنيفة ، إلا إذا عارض السنة أمر آخر ، فإنها فى هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لاطلاقه ، فإذا عارض السنة عمل أهل المدينة ، كما ذكر فى حديث النهي عن أكل كل ذى ناب من السباع ، فإن السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر النص ، ولذلك جاء فى الموطأ بعد حديث النهي عن أكل كل ذى ناب « وهو الأمر عندنا » وهذا يفيد أن أهل المدينة على ذلك .

وكذلك إذا عارضه إجماع ، كما هو الشأن فى حرمة الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، فإن الإجماع قد انعقد على ذلك ، فكان هذا مزيكاً للسنة ، فكانت مخصصة لعموم الآية .

فالم تعارض السنة بالإجماع ، أو عمل لأهل المدينة ، أو قياس ، فإن النص يسير على ظاهره ، وترد السنة التى تعارض ذلك الظاهر إذا كانت روايتها بطريق الآحاد ، أما إذا كانت متواترة ، فإنها ترتفع إلى مرتبة نسخ القرآن عنده ، فبالأولى ترتفع إلى تخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وترجيح الاحتمال فى ظاهره ، وذلك إعمال للنصين ، وأخذ بهما .

وقد وجدناه أخذ بذلك الأصل ، وهو تقديم الظاهر على خبر الآحاد إن لم يكن معاضداً فى رد خبر « إذا ولغ الكلب فى إناء أحكم ، فليغسله سبعاً » إحداهن

بالتقارب « لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكليين »
فإباحة ما يصطاده يدل على طهارته ، فيرد ما يدل على نجاسته .

هذا نظر مالك إلى عموم القرآن الكريم مع السنة ، وتراه في نظره يتقارب
مع فقهاء العراق ، ولا يتباعد عنهم ، وإن كانوا هم قد حكموا بأن العام قطعى في
دلالاته ليس فيها احتمال ناشئ عن دليل ، وقال هو إنها من قبيل الظاهر ، ولكنه
قدم الظاهر على الخبر ، إن لم يعارضه بأمر آخر من إجماع أو عمل أهل المدينة
أو قياس .

الرواية عند مالك

١٠٤ — الأحاديث النبوية ، تثبت بالسند المتصل بأحد طرق ثلاثة ،
بالتواتر ، أو بالاستفاضة والشهرة ، أو بخبر الآحاد .

وقد عرف القرافي الخبر المتواتر بأنه خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل
تواطؤهم على الكذب عادة . وهذا التعريف يقتضى أن تكون سلسلة السند كلها
متواترة ، بحيث يتلقى الحديث أقوام عن أقوام ، حتى يتصل السند بالنبي صلى
الله عليه وسلم .

وبذلك يتميز المتواتر عن المستفيض أو المشهور عند الحنفية ، وهو الحديث
الذى تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيه آحاداً ، ثم يشتهر بعد ذلك ، وينقله
قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، ولقد قال صاحب كشف الأسرار :
« والاعتبار للاشتهار في القرن الثانى والثالث ، ولا عبرة للاشتهار في القرون التى
بعد القرون الثلاثة ، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ، ولا تسمى
مشهورة »^(١) .

والمتواتر يفيد العلم ضرورة ، أى لا يكون لدى الفقيه مجال للتكذيب^(٢) .
والمستفيض قال فيه بعض العلماء : إنه ليس كحديث الآحاد ، من حيث اثباته

(١) راجع هذا البحث في دراسة أبى حنيفة ، وهنا نقصر الدراسة على النظر المالكى
دون سواه .

(٢) قد بينا ذلك في فقه أبى حنيفة ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارىء عليه .

للظن ، بل يفيد علم الطمأنينة ، من حيث انه اشتهر في طبقة التابعين ، حيث العهد قريب ، وأعلام السنة قائمة ، والآثار بينة ، وشهرته في ذلك الإبان رادة لمظنة الكذب أو الخطأ في النقل ، ولقد حسبه بعض العلماء في مرتبة المتواتر من حيث إفادته اليقين ، ولكن لا بطريق الضرورة كالمتواتر ، بل بطريق النظر والاستدلال .

وبعض العلماء يعدونه كخبر الآحاد من حيث إنه يثبت الظن مثله .
وهكذا ترى اختلاف العلماء في المشهور ، ويظهر أن مالكاً رضي الله عنه يرفع المشهور عن خبر الآحاد ، لأن ما يشتهر في طبقة التابعين ويستفيض ، فهو رواية أقوام عن الصحابة ، وليس ذلك مما يكون مجالاً للريب عنده .

١٠٥ - وأما خبر الآحاد فهو ما لم يروه جماعة في القرون الثلاثة الأولى ، وهي حجة عند جمهور المسلمين ، بل يكاد يكون حجة باجماعهم ، ولكن العلم بها يفيد ظناً ، وإن كان العمل به واجباً ، ويقول الشاطبي إن العمل بأخبار الآحاد واجب ، لأنه وإن كان عملاً بدليل ظني هو يعتمد على القطعي ، لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نتبع الرسول في كل ما جاء به ، فقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وإذا كان طريق الوصول إلى قول الرسول ظنياً ، فهو كدلالة القرآن إن كانت كذلك لا يمنع ذلك وجوب العمل بها ، وقال الشاطبي في هذا :

« والظن الراجع إلى أصل قطعي إعماله ظاهر ، وعليه عامة أخبار الآحاد ، فانها بيان للكتاب لقوله تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ومثل ذلك ما جاء في الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى ، والصلاة والحج مما هو بيان لنص الكتاب ، وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع ، والربا وغيره من حيث هي راجعة إلى قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، وقوله تعالى « لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض » إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد » ^(١) .

(١) الموافقات للشاطبي ص ١٧ ج ٣

فالعمل بخبر الأحاد ، وإن كان ظنياً يعتمد على أصل قطعي ، وهو كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكونه ظنياً لا يمنع العمل به .

١٠٦ — وأما قسم ابن رشد السنن في النظر المالكى إلى أربعة أقسام ، على

حسب طرق روايتها وموضوعها :

القسم الأول : سنة لا يردّها إلا كاهر يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وهى ما نقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحرّيم الخمر ، وأن الصلوات خمس ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالآذان ، وأن القبلة إلى الكعبة ، وما أشبه ذلك .

القسم الثانى : سنة لا يردّها إلا أهل الزيغ ، والزلل والتعطيل ، إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها ، وتأويلها كنعحو أحاديث الشفاعة ، والرؤية ، وعذاب القبر ، وما أشبه ذلك مما موضوعه اعتقاد ، ولم يكن متواتراً فى مسنده ، وأجمع أهل السنة على صحة الرواية ، وإن لم تبلغ مبلغ التواتر .

القسم الثالث : سنة توجب العلم والعمل ، وإن خالفها مخالفون من أهل السنة ، وذلك نحو الأحاديث فى المسح على الخفين ، لأنها مشهورة قد أخذت بها جماهير المسلمين ، والمخالفون قليلون .

القسم الرابع : سنة توجب العمل ، ولا توجب العلم ، وهى ما ينقله الثقة عن الثقة ، وهو كثير فى كل نوع من أنواع الشرائع ، والعمل به واجب ، وإن كان احتمال الكذب وارداً مرجوحاً ، ومثل ذلك الحكم بشهادة الشاهدين العدلين ، وإن كان الكذب والوهم جائزاً عليهما فيما شهدا به ^(١) .

١٠٧ — ولقد شدد مالك فى قبول الرواية ، كما بينا فى ترجمة حياته ؛ ولذلك

كانت سلسلة روايته أقوى الأسناد ، ويسمى بعض المحدثين بعض أسناده السلسلة الذهبية .

ولقد نقلنا لك أنه كان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا

(١) أخذت مع بعض التوضيح من المقدمات الممهدة لابن رشد ج ١ ص ١٨ طبعة الساسى .

من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يهتم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به .

وكان يقول: «أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدثون ، ما سمعت من أحد منهم شيئاً ، فقليل له لم يا أبا عبد الله ؟ قال لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدثون .»

وإن هذا الكلام ليدل على ما كان يشترطه في رجاله من شروط ، فهو يشترط العدالة المعروفة ، فلا يقبل من غير عدل ، ولا يقبل من مجهول ، لأن من يرد العدول ، إذا كانوا لا يعرفون ما يحملون أخرى بأن يرد من لا يعرف ، فعساه ليس بعدل ، وعساه عدل لا يعرف ما يحمل وما يدع ، بل إنه ليشترط في الراوي ما هو أكبر من العدل ، وهو ألا يكون سفياً ، فيه حق وجهل ، وعدم اتزان ، والحق قد يجتمع مع العبادة والتقوى ، ومالك لا يقبل من التقى الأحق ، ولا من العابد الذي لا يزن الأمور بميزانها الصحيح

ويشترط مع الشرطين السابقين شرطين آخرين (أحدهما) ألا يكون صاحب بدعة يدعو إلى بدعته ، فمن يسميهم أهل الأهواء ، وهم أصحاب الفرق المختلفة لا يقبل روايتهم ، خشية أن تدفعهم العصبية المذهبية لأن يقولوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ، ولأنهم بانتحالهم ما ينتحلون يعتبرون في نظر مالك ومن يسلك مسلكه فاسقين بهذا الابتداع ، وإن فسق النفس والعقل عنده أقوى من فسق الجوارح .

(وثانيهما) الضبط والفهم ، ومعرفة معاني الحديث ، ومرايمه وغاياته ، ولذلك لم يقبل رواية من لم يعرف ما يحمل ، وقد رد أحاديث كثيرين من معاصريه ، مهما تكن عدالتهم ماداموا لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وإن أحدهم لو أوثمن على بيت مال ما خان ، كما ذكرنا ذلك عنه في بيان من تلقى عليهم ، ومن أخذ عنهم .

١٠٨ — هذا ويجب أن يلاحظ أن من يستوفي شروط مالك في الرواية ويقبل الأخذ عنه لا يعني ما يأخذه عنه من الدراسة والتعمق في فهم الحديث ،

والربط بينه وبين ما اشتهر من القواعد الشرعية ، واستنبط من كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله وسلامه عليه ، وما اتفق عليه الناس في عصره ، وما عليه أهل المدينة ، فان لم يشذ عن شيء من ذلك أفتى به ، وأخذ بمضمون أحكامه ، وإن لم يتفق مع كل هذا رده ، لأنه لم يرتض الشاذ من العلم ، ولعل هذا يتفق مع القاعدة الفقيهة التي يقرر علماء الأصول من المذهب المالكي ، وهي أن ما يروى بطريق الآحاد ، وهو من شأنه أن يروى بطريق التواتر ترد رواية الآحاد فيه ، كقواعد الشرع من وجوب الصلاة والزكاة والحج ، والصوم ، ومواقيت هذه الفرائض ، وأحكامها ، ولذلك كان مالك إذا علم غرابة حديث رده مع كون راويه ثقة ، فقد كان ينفر من الغريب ويشك فيه ، ولو استوفى راويه كل شروطه^(١).

ولقد لوحظ أنه كان يروى أحاديث ، ويدونها ، ولكنه يفتي بخلافها ، ولعل تلك الفتوى كانت بعد أن علم فيها عيباً اقتضى ردها ، ولكن بعد أن نقلت عنه ، فمثلاً روى حديث خيار المجلس ، ولم يأخذ به ، وروى حديث ولوغ الكلب في الاناء ، وردته لمخالفته صريح القرآن ، ثم قال فيه ما هو بالموطأ ولا الثابت ، وفي الجملة كان مالك يرد أحاديث الثقات أحياناً إذا وجدها تخالف المشهور المعروف من أحكام الاسلام ، ولذلك كان القياس أحياناً يقف مع أخبار الآحاد موقف التعارض ، فيدرسهما مالك ، ويرجح أحدهما على الآخر ، أحياناً يرد القياس ، وأحياناً يرد خبر الآحاد ، ولذلك مكان من البيان .

١٠٩ - قبول مرسل الحديث : ومالك رضي الله عنه كان يقبل المرسل من الأحاديث ، والبلاغات ، ويظهر أنه في ذلك كان يسير على ما يسير عليه أكثر

(١) هذه قاعدة يذكرها العلماء ، ولكن لوحظ أن بعض قواعد الاسلام قد ثبتت بأخبار آحاد ، ولذلك قالوا في الرد على ذلك ما نصه :

« الأحاديث لها حالتان أول الاسلام قبل أن تدون وتضبط ، فهذه الحال إذا طلب حديث ولم يوجد ، ثم وجد لا يدل على كذبه ، فان السنة كانت مفرقة في الأرض في صدور الحفظة ، الحال الثانية بعد الضبط التام ، وتحصيلها إذا طلب حديث فلم يوجد في شيء من دواوين الحديث ولا عند روايته ، دل ذلك على عدم صحته ، غير أنه يشترط استيعاب الاستقراء ، بحيث لا يكون ديوان ولا راو ، إلا كشف أمره في جميع أقطار الأرض » شرح التنقيح للقرافي ص ١٥٤

فقهاء عصره ، فالحسن البصري وسفيان بن عيينه ، وأبو حنيفة رضى الله عنهم كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث ، ولا يردونه .

وانك تفتح الموطأ فتجد فيه الكثير من المرسلات ، ومن ذلك حديث الجلد ، وهذا نصه :

« قال مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنى ، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط ، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجلد ، ثم قال : أيها الناس قد آن أن تنتهوا عن حدود الله تعالى ، من أصاب من هذه القاذورة شيئاً ، فليستتر بستر الله ، فانه من يبدى صفحته لنا نقم كتاب الله » (١) .

ومنه حديث الشاهد واليمين فهو مرسل عن طريقه ، وهذا نصه كما فى الموطأ قال مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قفى باليمين والشاهد » (٢) .

وترى أن السند فيه فقط جعفر الصادق بن محمد بن علي زين العابدين ، والصحابي ييقن ليس فيه ، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابي على أكبر الفروض ، ومع ذلك أخذ به مالك رضى الله عنه ، واعتبره .

ومن المرسل أيضاً رواية ما صنعه النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر ، فقد قال مالك : « عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لليهود خيبر يوم افتتح خيبر ، أقركم فيها ما أقركم الله ، على أن التمر بيننا وبينكم » (٣) .

ومن البلاغات التي اعتمد عليها ما جاء فى الموطأ فى متعة الطلاق : أ مالك بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأة له فمتع بوليده (أى أمة سوداء) ونرى من هذا أنه اعتمد فى إخباره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابي على بلاغ بلغه ، ولم يذكر من الذى بلغه ، ولم يذكر السند إلى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه .

(١) الموطأ ج ٤ ص ١٢

(٢) الموطأ ج ٣ ص ١٨٠

(٣) الموطأ ج ٣ ص ١٦٤

١١٠ - ولماذا كان مالك يقبل المرسلات ، ويقبل البلاغات ، ويفتى على أساسها ، مع أنه هو الذى كان يتشدد فيها ؟ والجواب عن ذلك هو أن قبول المرسل إما كان من رجال وثق بهم وانتقاهم ، فهو كان يتشدد فى البحث عن الرجل الذى يكون ثقة ، فإذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه ، وقبل منه سنده وقبل مرسله ، وبلاغاته، فالتشدد فى الاختيار، هو سبب الاطمئنان وقبول الارسال وإن قبوله المرسلات على هذا الاعتبار ليس دليلاً على أنه يجيز الإرسال. باطلاق ، ويجيز قبول المرسل باطلاق ، بل يجيز إن كان الإرسال من مثل من قبل منهم إرسالهم ، فالعبرة بشخص من أرسل ، لا بالارسال فى ذاته .

١١١ - ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمراً شائعاً فى عصر مالك . لأن الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا كانوا قد رويوا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى عن الحسن البصرى أنه كان يقول « إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا » وعنه أنه قال : « متى قلت لكم حدثني فلان ، فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين أو أكثر » .

ولقد روى أن الأعمش قال « قلت لأبراهيم إذا رويت لى حديثاً عن عبد الله فاسنده لى ، فقال إذا قلت حدثني فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لى ذلك ، وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » .

ويظهر أن الإرسال كان كثيراً قبل أن يكثر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كثر اضطرب العلماء إلى الاسناد ليعرف الراوى ، فتعرف نحلته ، ولقد قال فى ذلك ابن سيرين : « ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة » .

هذا قبل مالك ، كما قبل أبو حنيفة المرسل فى الحدود التى لاحظناها ، وهى أن يكون الذين أرسلوا من الثقات

الرأى والحديث عند مالك

١١٢ - ذكرنا عند التمهيد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا فى هذه الدراسة سنرى أن مالكا رضى الله عنه لم يكن فى اعتياده على الرأى مقلا ، كما توهم عبارات الذين كتبوا فى تاريخ الفقه الإسلامى ، حتى أنهم ليقسمون الفقه الى فقه الأثر ، وفقه الرأى ، ويعدون موطن الأول المدينة ، ويعدون موطن الثانى العراق ، ويذكرون أن مالكا فقيه أثر ، وأن أبا حنيفة فقيه رأى .

وقلنا إن هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك ، وإن كانت صادقة بالنسبة لأبى حنيفة ، وقلنا أننا وجدنا أن قتيبة يعد مالكا فقيه رأى ، وذكرنا فى بيان حياة مالك أن معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأى ، حتى ليسأل بعضهم فى عصره من للرأى بالمدينة بعد ربيعة ويحيى بن سعيد ؟ فيجاب بأن مالكا له من بعدهما .

١١٣ - وفى هذا المقام نواجه الموضوع ، فإن مالكا رضى الله عنه كان يدرس المسائل الفقهية دراسة خبير يزنها بميزان المصالح ، ويزنها بميزان القياس ، ويدرس الأحاديث النبوية ، على ضوء هذه الموازين ، ويوازن بينهما وبين عموم القرآن الكريم ، فيختبرها ذلك الاختبار الدقيق العميق ، وفى هذه الدراسة نرى مالكا رضى الله عنه الفقيه ذا الرأى الذى لا يحيد عن الدين ، كما رأيناه من قبل المحدث الراوى الثقة .

١١٤ - وإن مقدار أخذ مالك بالرأى ليدرجليا فى أمرين :
(أحدهما) فى مقدار المسائل التى اعتمد فيها على الرأى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرسلة ، أم بالاستصحاب ، أم سد الذرائع الخ ، وإن ذلك لكثير ، وافتتح المدونة تجد الكثرة بينة واضحة ، بل إن تعدد طرائق الرأى أكثر من غيره ليجعل له القدح المعلى فيه ، فإن كثرتها تشير إشارة واضحة إلى كثرة اعتياده على الرأى ، لا إلى قلته .

(ثانيهما) عند تعارض خبر الأحاد مع القياس وهو أحد وجوه الرأى ،

وهنا نجد أنه يقرر الكثيرون من المالكية أنه يقدم القياس ، وإنهم بالإجماع يذكرون أنه أحيانا قد أخذ بالقياس ، ورد خبر الآحاد ، ولنتركهم هم يحكمون مذهبه ، حتى لا يقال إننا تزيدنا عليهم لتأييد وجهة نظرنا ، في فقه مالك ، وهو أنه فقه يكثر فيه الرأي ولا يقل .

قال القرافي في تنقيح الفصول عند الكلام في التعارض بين خبر الآحاد مع القياس :
« حكى القاضي عياض في التنبهات ، وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد - قولين ، وعند الحنفية قولان أيضا ، حجة تقديم القياس أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد ، والخبر المخالف لها يمنع من ذلك ، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها .

« وحجة المنع (أى منع تقديم القياس على الخبر) أن القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله ، بيان الأول (أى كون القياس فرع النصوص) أن القياس لم يكن حجة إلا بالنصوص ، فهو فرعها ، ولأن المقيس عليه لا بد أن يكون منصوفا عليه ، فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين ، وأما أن الفرع لا يقدم على أصله ، فلأنه لو قدم على أصله ، أبطل ، ولو أبطل أصله لبطل .

« والجواب عن هذه النقطة (أى الجزء الأخير وهو دليل كون الفرع لا يقدم على أصله) أن النصوص التي هي أصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله ، بل على غير أصله » (١) .

١١٥ - وإن هذا الكلام يستفاد منه ثلاثة أمور :

أولها - أن مالكا رضى الله عنه يخرج كثيرون من أتباعه مذهبه على أنه يقدم القياس على خبر الآحاد ، وأن علماء مذهبه في ذلك على قولين ، كما أن علماء المذهب الحنفي في ذلك على قولين ، فكما أن في مذهب الحنفية من يحكمون بتقديم القياس على خبر الآحاد ، فكذلك عند المالكية من يقول إن مالكا يقدم القياس على خبر الآحاد ، بيد أن الذى يقول هذا القول من الحنفية وهو عيسى بن إيان وفخر الإسلام يقول إن خبر الآحاد يقدم عليه القياس إذ كان الصحابي الذى رواه غير

فقيهه ، وقد انتهينا في دراستنا لأبي حنيفة إلى أن ذلك التوجيه ، لا يصور رأيه ، وأنه إذا رد خبر الآحاد أحيانا وقبل القياس ، فليس لأنه يقدم القياس بإطلاق ، بل لأن بعض الأقيسة قطعي ، أو لأن سند خبر الآحاد لم يكن مقبولا عنده ، فهل ذلك النظر هو نظر مالك ؟ سنبين ذلك قريبا إن شاء الله تعالى .

ثانيها — أن عبارته هذه يلوح منها أنه يرى أن مذهب مالك تقديم القياس على خبر الآحاد ، بل إنه ليصرح بذلك في مطلع كلامه ، فيقول القياس مقدم على خبر الآحاد عند مالك ، ثم يحكي الاختلاف ، فهو بصريح العبارة يرجح أن ذلك مذهب مالك ، ولذلك ينتقد حجة من يرى عدم تقديم القياس ، ويترك حجة من يرون تقديم القياس من غير نقد ، فتكون لها نتيجة ، بل إنه يأتي بالعماد الذي أقيم عليه استدلال المخالف فينقضه من أساسه ، إذ أن أساس منع تقديم القياس على الخبر هو تقديم الفرع على الأصل ، فيبين أن ذلك الأساس غير صحيح إذ الأصل الذي أخذ منه القياس غير الخبر الذي قدم عليه ، وإذا كان ذلك عمادا لاستدلال وقد انهار ، فإن الدليل كله ينهار .

ثالثها — أنه يشير إلى أن أساس الأقيسة جلب المصالح ودرء المفاسد ، وذلك توجيه حسن للفقهاء المالكي ، إذ أن ذلك هو أساس الرأي عنده ، مهما تعددت ضروبه ، واختلفت أسماؤه ، فالرأي سواء أكان بالقياس أم كان بغيره من الاستحسان أو المصالح المرسل أو سد الذرائع ، قوامه جلب المصالح ، ودرء المفاسد

١١٦ — هذا نص من نصوص الكتب التي ألفها فقهاء مالكيون ، وذكرنا فيها آراء إمام المدينة عندما يتعارض الخبر مع القياس ، وإن القرافي الذي نقلنا عنه هذه العبارة له مكانته في الفقه المالكي ، فهو جامع قواعده ، ومن مؤصلي أصوله ، ومن النافذين إلى لبه ، والمخرجين فيه ، والموجهين لأحكامه توجيهها جعلها مرنة صالحة للتطبيق ، ملائمة لمصالح الناس ومألوفهم .

١١٧ — وقد أخصى الشاطبي في الموافقات طائفة من المسائل أخذ فيها مالك بالقياس أو المصلحة ، أو القاعدة العامة وترك خبر الآحاد ؛ لأنه رأى الأصول التي أخذ بها قطعية أو تعود إلى أصل قطعي ، والخبر الذي رده ظني .

١ — ومن ذلك ما ذكرنا أن مالكا رده ، وهو حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا إحداهن بالتراب ، فقد قال فيه مالك جاء الحديث ، ولا أدري ما حقيقته وكان يضعفه ويقول : يؤكل صيده ، فكيف يكره لعبابه ، فقد اتخذ من أكل صيده الثابت بأصل قطعى وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » دليلا على طهارة لعبابه ، والحديث يدل على نجاسته ، فتعارض الحديث مع استنباط قطعى من القرآن الكريم .

ب — وقد رد حديث خيار المجلس الذى يوجب أن يكون لكلا العاقلين الحق فى فسخ العقد ما دام المجلس لم يتفرق ، فقد قال بعد روايته « ليس لهذا عندنا حد معروف » فالسبب فى رده أن المجلس ليس له نهاية معلومة ، بحيث يكون للفسخ مدة معلومة ، وإن شرط الخيار يبطل إجماعا إذا لم تكن له مدة معلومة ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطا بالشرع ، ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجاز اشتراط الخيار من غير مدة ، وأيضاً فإن الحديث بجهالة مدته يعارض قاعدة الفرر والجهالة التى لا تثبت فى العقود .

ج — ومنها أنه لم يأخذ بنحو : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » . ولا بالخبر الذى جاء عن عباس « أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله إن أمى ماتت وعليها صوم شهر قال أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته ؟ قالت نعم ، قال فدين الله أحق أن يقضى ، ويروى هذا الحديث فى الحج لا فى الصوم ، ويروى فى النذر لا فى الصوم » وقد رد هاجمها مالك أخذاً بالقاعدة المستمدة من القرآن ، وهى ألا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى .

د — ومنها أن مالكا أنكر خبر إكفاء القدور التى طمخت من الإبل والغنم قبل القسم ، فانه يروى أن إبلا وغنما ذبحت من الغنائم قبل قسمها ، فأمر النبي بإكفاء القدور ، وجعل صلى الله عليه وسلم يبرغ اللحم فى التراب ، فرد مالك الحديث ؛ فان إكفاء القدور ، وتمرغ اللحم فى الأرض ، إفساد منافع المصلحة ، والحظر يكفى فيه بيان الخطأ فيما صنعوا ، وأنهم أثموا فيما فعلوا ، وليأكلوا ما ذبحوه .

أو يقتسموه بلا إكفاء للقدور ، ولا تمرغ في التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير إتلاف ولا إفساد .

ه — ولم يأخذ مالك بحديث : « من صام رمضان ، وأتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر » ونهى عن صيام ست من شوال ، وذلك أخذاً بمبدأ سد الذرائع ، خشية أن تؤدي المداومة إلى زيادة رمضان ووجوبها .

و — ومنها أنه لم يعتبر للرضاع نصاً مقررًا ، عشرًا ولا خمسًا ، إطلاقاً للقاعدة المستفادة من الآية الكريمة « وأمهاتكم التي أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة » فإنه يستفاد من عمومها أن قليل الرضاعة وكثيرها في التحريم سواء ، فالحد بعشر أو خمس مناهضة لعمومها ، فالرضاع يصدق على القليل والكثير ، فليس له حد أدنى .

ز — ومنها رد خبر المصراة ، وهو ما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاتصروا الابل والغنم ، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسك ، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر » .

ففي أحد قولي مالك رده ، حتى لا يقدل فيه « إنه ليس بالموطأ ولا الثابت » فإنه قد خالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشيء ، إنما يغرم مثله أو قيمته ، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا^(١) .

١١٨ — هذه فروع كثيرة قد نقلناها ، وهي بلا شك تدل على أن مالكاً كان يرد خبر الآحاد أحياناً لخالفته للمقررات الشرعية ، وهل يستنبط من هذا أن مالكاً كان يقدم القياس على خبر الآحاد مطلقاً ، كما تشير عبارة القرافي ؟ وقبل أن نقرر في الموضوع ما نراه الأمر الراجح نقول إن بعض هذه الفروع فيها خلاف عند المالكية ، وبعضها قد ترك فيها خبر الآحاد لأجل ظاهر القرآن ، وقد ذكرنا في صدر كلامنا في السنة أنه ان عارضها ظاهر القرآن يؤخذ بظاهر القرآن إلا إذا عارضه السنة دليل آخر ، مثل عمل أهل المدينة ، فعدم الأخذ بخبر الرضاع ، وخبر الصيام عن الميت ، وخبر غسل الماء سبعة من ولوغ الكلب ، إنما هو لمعارضة ظاهر القرآن ، لا لتقديم القياس ، أو الرأي على خبر الآحاد .

(١) راجع الموافقات ج ٣ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ .

أما الأمور الأربعة الأخرى ، وغيرها من الأمور التي ترك فيها خبر الآحاد ، لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الاسلامي ، أو من بعض نصوصه ، فإن المفهوم من كلام الشاطبي أن رد خبر الآحاد بالرأى من غير نص بذاته إنما يكون إذا عارض قاعدة عامة مقطوعا بها من قواعد الشرع الاسلامي الذي أثبت الاستقرار لنصوصه وأحكامه في فروع مختلفة أهمها مقررة فيه من غير شك ولا ريب .

١١٩ - وعلى ذلك لا يكون كل قياس أو رأى رادا لخبر الآحاد ، بل القياس أو الرأى الذي يعتمد على أصل قطعي ، وقاعدة مقررة لا مجال للريب فيها وذلك المبدأ مستقيم ، لأن القياس المبني على قاعدة مقطوع بها يكون قطعيا ، وخبر الآحاد يكون ظنيا ، والظني إذا عارض قطعيا ، أخذ بالقطعي دونه ، ولقد قال الشاطبي في هذا المقام :

« الظني المعارض لأصل قطعي ، ولا يشهد له أصل قطعي مردود بلا إشكال ومن الدليل على ذلك أمران : (أحدهما) أنه مخالف لأصول الشريعة ، ومخالف أصولها لا يصح ، لأنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟ »
« الثاني أنه ليس له ما يشهد بصحته ، وما هو كذلك ساقط الاعتبار .. »
وهذا على ضربين (أحدهما) أن تكون مخالفته للأصل قطعية ، فلا بد من رده ، والآخر أن تكون ظنية ، أما بأن يتطرق الظن بأنه ليس مخالفا للقطعي ، وأما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا ، وفي هذا الوضع مجال المجتهدين ، ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق ، وهو مما لا يختلف فيه .

وترى من هذا أنه يقرر أن مخالفة الظني ، ومنه خبر الآحاد لأصل قطعي يوجب رده ، ان ثبت أن الأصل قطعي من غير ريب ، وأن المعارضة قائمة بينهما من غير ريب ، فإن عرض الظن في قطعية الأصل ، أوفى المعارضة فذلك مجال اجتihad المجتهدين وترجيح الأدلة حسب أوجه النظر المختلفة .

١٢٠ - ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذي رد به خبر الآحاد

قطعيًا ، بل اشترط أن يكرن الخبر غير معارض بقاعدة أخرى ، أي بأصل آخر ففي هذه الحال لا يرد خبر الآحاد ، وهذه الحال لا يكون القطعي معارضًا بظني فيرد الظني ، بل يكون القطعي معارضًا بقطعي مثله ، إذ خبر الآحاد يعتمد على ذلك القطعي الذي شهد له ، فلا يرد ، وقد جاء فيه عن ابن العربي ما نصه :

« قال ابن العربي إذا جاء خبر الواحد معارضًا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به ؟ قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به ^(١) وقال الشافعي يجوز ، وتردد مالك في المسألة . قال ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال : لأن هذا الحديث عارض أصليين عظيمين : (أحدهما) قوله تعالى « فكلوا مما أسكن علىكم » (الثاني) أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب » وحديث العرايا (وهي بيع ما على رموس النخل بمثله تمرًا) أن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف ^(٢) .

هذا ما ينتهي إليه ابن العربي ، فهو يرى أن خبر الواحد إنما يرد بالقواعد العامة إذا كانت قطعية من جهة ، وإذا كان غير معارض بقاعدة أخرى ، ولذلك قبل حديث العرايا مع أن قبوله مخالف لقاعدة الربا التي تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة ، أو نسيئة ، ولكن ان عارض ذلك الحديث قاعدة الربا ، فقد أيدته قاعدة المعروف والترفيه عن الفقراء ، أو الذين لا يملكون نخلا يحمل رطبًا ، فيقدمون ما عندهم من تمر في نظير أن يأخذوا مما تحمل النخل ، ففيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر ، يقدمونه لئلا يكلوا من التمر الجديد ، وفي ذلك إبعاد لفكرة الربا .

١٢٠ — وبعد هذا التبع لأقوال أولئك العلماء الممتازين في التخريج في الفقه المالكي لا نقر ما يشير إلى ترجيحه القرافي ، وهو تقديم القياس على خبر الواحد

(١) الموافقات ص ١٨

(٢) هذا النقل عن أبي حنيفة غير دقيق ، إذ تخرج الكرخي لرأى أبي حنيفة أنه يقدم خبر الآحاد مطلقًا ، وتخرج عيسى بن أبان وغير الاسلام أنه يقدم خبر الآحاد إذا كان راويه فقيها أو لم ينسب باب الرأي فيه ، بالألا يشهد له قياس آخر ، فإذا لم يوافق قياسا آخر ، ولم يكن راويه فقيها يقدم القياس ، وبذلك يتفق رأي أبي حنيفة مع رأي مالك على مقتضى ما يرجح الشاطبي أنه نظر مالك .

على الاطلاق ، بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد اذا اعتمد على قاعدة قطعية ، ولم يكن خبر الواحد معاضدا بقاعدة أخرى قطعية .

وانما قدم القياس في هذه الحال ؛ لأن خبر الآحاد يكون معارضا للنصوص التي استنبطت منها هذه القاعدة ، والأحكام المتضافرة التي وردت من الشارع الحكيم ، والتي تكونت منها هذه القاعدة ، حتى صارت من الأصول للفقهاء الاسلامي

١٢١ — هذا ما نراه رأيا لآل امام السنة ، وإمام دار الهجرة في تعارض خبر الآحاد مع القياس ، وتقديم القياس في تلك الحال وبهذه القيود ، وإن كان ذلك يجعل مالكا من فقهاء الرأي الممتازين ، فإنه لا يبعده عن مقام الامامة في السنة ، بل إنه يجعل تلك الامامة أروع وأحكم وأدق : لأن أمام السنة ليس هو الذي يتبع كل خبر يجيئ إليه من غير تمحيص ، في السند والمتن ، وقد كان مالك يحص السند ، فيتخير من يروى عنهم ، ويشدد في التحري عن أحوالهم ، وبمثل ذلك كان يحص متن الأخبار ، فيزنها بميزان دقيق ، وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الاسلامية العامة التي استنبطت من نصوصه ، ومراميه ، وتشهد شتى الأحكام من فروعها ، فإن استقامت معها قبلها ، وإن لم تستقم ردها .

هذا ويجب أن نقرر هنا أن خبر الواحد إن عاضده عمل أهل المدينة يكون ذلك تزكية له ترفعه من الانفراد إلى مرتبة الاجتماع ، فلا يرد لمعارضته بعض القواعد له ؛ لأن عمل أهل المدينة إن عاضد خبر الآحاد قدم على ظاهر القرآن ، فكذلك يرد خبر الآحاد إن عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل المدينة ، بل إنه في هذه الحال لا يعد آحادا .

١٢٢ — ومن الحق علينا في هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء في شأن المعارضة بين خبر الآحاد ، والقياس بعد أن حررنا رأي مالك ، وقد نلخص تلك الآراء أبو الحسين البصري ، فقسم القياس الى أربعة اقسام :

(القسم الأول) قياس مبني على نص قطعي بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه في مصدر قطعي الثبوت ، وكانت العلة منصوفاً عليها ، أو كالممنصوص عليها ، وفي هذه الحال لا يعارض خبر الآحاد القياس ، لأن ما ثبت بالقياس في

حكم الثابت بنص قطعي ، إذ المنصوص عليه قطعي ، والعلة منصوص عليها ، وخبر الآحاد ظني ، فلا يثبت أمام النص القطعي ، بل يرد خبر الآحاد ، وترفض نسبته إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

(القسم الثاني) أن يكون القياس معتمداً على أصل ظني ، والعلة ثبتت بالاستنباط ، لا بالنص ، وفي هذه الحال يقدم خبر الآحاد ، لأنه يدل على الحكم بصريحه ، والقياس يدل على الحكم بوسائله ، ولأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية ، فالظن دخل في استنباط العلة ، ودخل في الأصل الذي بني عليه ، إذ هو ظني ، كخبر الآحاد في ثبوته ، فلا يرجح عليه ، إذ أن ما دخله ظن واحد أقرب إلى الاطمئنان مما دخلته الظنون في كل طرق الإثبات به .

وقد ادعى أبو الحسين البصري إجماع العلماء على رد القياس في القسم الثاني ، كما ادعى إجماعهم على رد الخبر في القسم الأول .

(القسم الثالث) أن يكون أصل القياس ثابتاً بنص ظني ، والعلة قد نص عليها بنص ظني ، وفي هذه الحال تتحقق المعارضة بين خبر الآحاد والقياس ، ويدعى البصري أيضاً إجماع العلماء على تقديم خبر الآحاد على القياس ، لأنه دال على الحكم بصريحه ، وفي ذلك نظر ، فإن الرأي فيه مختلف .

(القسم الرابع) أن تكون العلة مستنبطة ، والأصل الذي بني عليه القياس من الأصول القطعية من نص قرآني ، أو حديث متواتر ، وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء ^(١) .

١٢٣ — هذه خلاصة أقسام القياس ، بالنسبة للقطعية فيه وفي أصله ، وموضع اختلاف العلماء حوله عند تعارض خبر الآحاد مع القياس ، وقد رأيت فيما أسلفنا من القول ، كيف كان مالك يرد خبر الآحاد ، إن تعارض مع قاعدة من القواعد المشهورة في الفقه الإسلامي ، التي تكون في حكم المقطوع به كقاعدة لا حرج في الدين ، وقاعدة سد الذرائع ، وغير ذلك من القواعد العامة الثابتة ، المقطوع بصدقها ، وأنه لا يرد خبر الآحاد إذا كان لم يعتمد على قاعدة ، أو لم تعاضده قاعدة أخرى .

(١) راجع هذه الأقسام في كشف الأسرار الجزء الثاني ص ٦٩٩ .

وإن هذا النظر لا يدل على هجره للسنة كما قلنا ، وإن كان يدل على
إكثاره من الرأي ، وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح ، فعائشة وابن
عباس رضي الله عنهما قد ردا خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما الإماء
بالأصل العام الثابت من تتبع الأحكام الإسلامية ، وهو رفع الحرج ، ولم تكن عائشة
ولا ابن عباس يميزان هجر السنة ، وترك أقوال النبي صلى الله عليه وسلم الصحيحة
الثابتة ، ولكنهما لما رأيا الخبر يتناقض مع هذا الأصل العام الثابت الذي لا مجال
للشك فيه تركاه ، وحكما بأن نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم غير صحيحة ، فلم
يتركا قول النبي عليه السلام ، ولكن ردا النسبة إليه .

٣ — فتوى الصحابي

١٢٤ — كان مالك رضى الله عنه في دراسته الأولى يتجه نحو تعرف أقضية الصحابة ، وفتاويهم ، وأحكام المسائل التي يستنبطونها ، وقد علمت كيف كان حريصا على تعرف فتاوى عبد الله بن عمر من مولاة نافع ، وكان يترقبه في غدواته ، ليسأل عن أقوال عبد الله ، وكان حريصا على معرفة أقضية عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد تلقى فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة ، ونقلوا الى الأخلاف اختلاف الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، وأقضيتهم ، مع أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويصح لنا بعد أن تتبعنا حياة مالك رضى الله عنه بالدرس والفحص أن نقول إن العلم الذي تخرج فيه ، وترعرع وشدا ، وبنى عليه ، واستنبط على أساسه ، وسار على منهاجه كان فيه مع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم — أقضية الصحابة وفتاويهم .

لذلك كان لفتوى الصحابي مكان من استنباطه ، يأخذ بها ، ولا يخرج عليها ، ولقد كان أخذه بما عليه أهل المدينة — لأن الصحابة كانوا بها ، ولذلك جاء في صدر رسالته إلى الليث بن سعد :

« إعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، وبيدنا الذي نحن فيه ، وأنت في أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك — حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » الآية ، وقال تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه » الآية ، فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ؛ إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ، يحضرون الوحي ، والتنزيل ، ويأمرهم ، فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته » .

« ثم قام من بعده اتبع الناس له من أمته ممن ولى الأمر من بعده ، بما نزل بهم ، فما علموه أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهدهم ، وحداثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف ، أو قال أمر غيره أقوى منه ترك قوله »^(١) .

وترى في هذا القول التصريح بأن الأخذ بقول الصحابة لازم ، وأن من يقول غير قولهم ، أو يقول في أمر من فتاويهم ، غيره أقوى منه يترك قوله ، وفيه الإشارة الواضحة إلى الباعث الذي بعثه على الأخذ بأقوالهم ، وهو أنهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، وأن الله مدح الذين اتبعوهم بإحسان ، ولا شك أن الأخذ بأقوالهم اتباع لهم ، وهو ممدوح في القرآن الكريم ، وعهدهم بالنبي قريب ، وكانوا يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم النبي فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، فهم أعلم الناس بهذا الدين ، وبسنن النبي الكريم ، فالأخذ بأقوالهم أخذ بالسنة . ١٢٥ — ولقد كان مالك يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة ، فقد رأى أن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع أقضية الصحابة وفتاويهم ، وكان يروى قول ذلك الخليفة العادل :

« سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننا ، الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعته ، وقوة على دينه ليس لأحد تغييرها ، ولا تبديلها ، ولا النظر في رأى من خالفها ، فمن اقتدى بما سننا فقد اهتدى ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ماتولى ، وأصلاه جهنم ، وساءت مصيرا »^(٢) .

وكان يعجب بذلك الكلام ، ويستمسك به ، ويرى أن الأخذ به هو السنة الحكمة . ولقد أخذ به ، فكان الموطأ مشتملا على فتاوى الصحابة بجوار أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فدون هذه الفتاوى وتلك الأقضية ، كما دون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقضيته .

(١) راجع نبذة رقم ١٠٢ من القسم الأول من هذا الكتاب .

(٢) أعلام الموقعين ج ٤ ص ١٣٢ ، والمواقفات الجزء الرابع ص ٤٢ .

١٢٦ — ولا يجد القارىء للموطأ عناء في نقل أمثلة من فتاوى الصحابة التي رواها ، ودونها في الموطأ وأخذ بها ، فانك إن قلبت صفحاته لا بد أن يقع نظرك على فتوى الصحابي أخذ بها ، وتصلح مثالا لموضوعنا ، ومن ذلك :

١ — ما جاء في السلف الذي يشترط فيه مكان لتسليم البدل يكون بلداً آخر غير البلد الذي جرى فيه العقد ، فقد جاء في الموطأ مانصه : « مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلاً طعاماً على أن يعطيه إياه في بلد آخر ، فذكره ذلك عمر بن الخطاب ، وقال فأين الحمل يعني حملاته »^(١) . وترى من هذا أن مالكاً منع ذلك النوع من الشروط اعتماداً على فتوى عمر هذه .

ب — وما جاء في السلف أيضاً خاصاً باشتراط المسلف أفضل مما أعطى ، فقد جاء في الموطأ : « مالك أنه بلغه أن رجلاً أتى عبد الله بن عمر ، فقال يا أبا عبد الرحمن إني أسلفت رجلاً سلفاً ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته فقال عبد الله بن عمر ، فذلك هو الربا ، فقال فما تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال عبد الله بن عمر : السلف على ثلاثة أوجه : سلف تسلفه تريد به وجه الله ، فلك وجه الله ، وسلف تسلفه تريد وجه صاحبه ، وسلف تسلفه لتأخذ طيباً بخيـث ، فذلك الربا . قال فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أرى أن تشق الصحيفة ، فإن أعطاك مثل الذي أسلفته قبلته ، وإن أعطاك دون الذي أسلفته ، فأخذته أجرت ، وإن أعطاك أفضل مما أسلفته طيبة به نفسه ، فذلك شكر ، شكره لك ، ولك أجر ما أنظرته » .

وبهذا النظر أخذ مالك فمن اشترط في السلف أن يأخذ أكثر مما أعطى أو خيراً مما كان له يبطل السلف ، ويأخذ ما أعطى ، والأولى أنه يبقى الأجل . ويأخذ بعد انتهائه ، ويبطل الشرط .

ج — ومن ذلك ما جاء في الهبة ، وبطلانها بالموت قبل القبض ، أو بالمرض قبل القبض ، فقد أخذ فيهما بفتوى أبي بكر ثم عمر ، فقد جاء في الموطأ : « مالك عن

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ ، وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء وسكون الميم بالحمل ، بضم الحاء ، والمراد به ما يحمل عليه أي أين أجرة حمله ، فيكون قرضاً جر نفعا ، فيكون ربا ، وفي رواية أين الحمل بكسر الحاء وتشديد الميم أي الضمان .

ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم — أنها قالت إن أبا بكر الصديق كان نحلها جاداً^(١) عشرين وسقاً من ماله بالعالية ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بنية ، ما من الناس أحب إليّ غنى بعدى منك ، ولا أعز عليّ فقراً بعدى منك ، وإني كنت نحلته جاد عشرين وسقاً فلو كنت جددته واحتزته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك ، وأختاك ، فاقسموه على كتاب الله^(٢) .

وجاء فيه أيضاً في الموضع نفسه : « مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير . . . أن عمر بن الخطاب ، قال : « ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلاً ، ثم يمسكونها ، فإن مات ابن أحدهم قال مالي بيدي لم أعطه أحداً ، وإن مات هو أي قرب موته » قال هو لا بني ، قد كنت أعطيته إياه ، من نحل نحلة ، فلم يحزها الذي نحلها حتى تكون إن مات لورثته ، فهو باطل^(٣) .
وقد اخذ مالك رضي الله عنه بهذين الأثرين .

١٢٧ — ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة ، ويعتبر فتاويهم من السنة ، وبهذا الاكثار اعتبر امام السنة في عهده على رأى الشاطبي ، فقد قال في الموافقات :

« لما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة للصحابة ، أو من اهتدى بهديهم ، أو امتن بسنتهم جعله الله تعالى قدوة لغيره ، فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله ببركة اتباعه لمن أثنى الله ورسوله عليهم ، وجعلهم أو من اتبعهم رضي الله عنهم ورضوا عنه ، حزب الله ، ألا إن حزب الله هم المفلحون^(٤) » . هـ .
١٢٨ — هذا نظر مالك إلى فتاوى الصحابة وأقضيتهم ، ولعله هو والامام أحمد رضي الله عنهما أشد الأئمة استمساكاً بفتاوى الصحابة ، وأكثرهم حرصاً عليها ، واتخاذها قاعدة لغيرها من الأقضية والفتاوى ، وأكثرها في ذلك ، وقد أخذوا بأقوال

(١) جاد اسم فاعل من جد بمعنى قطع ، أي مقدار ، والوسق حمل بعير ، ونحل أعطى ، والهبة كانت بلحا .

(٢) الموطأ ج ٣ ص ٢١٧ .

(٣) الكتاب المذكور .

(٤) الموافقات ج ٤ ص ٤١

الصحابة وفتاويهم من غير قيد ولا شرط اشتراطه في عددهم ، أوفى صفاتهم ، أو في أعمالهم ، أو جهة الرأي الذي أثر عنهم ، وإذا اختلفوا اختاروا من هذه الآراء ما يكون أكثر عددا ، وأقرب إلى أن تكون الجماعة أو العمل عليه .

وإن هذه المسألة ، وإن اتفق على أصلها الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، قد اختلف مقدارها في فقههم ، فمالك وأحمد أكثروا من الاعتماد عليها ، حتى إنها عدت ركنا من أركان اجتهادها ، وعليها تخرجوا في دراساتها الفقهية ، وأبو حنيفة والشافعي دون ذلك أخذا ، وإن كان المذنب متقاربا ، والاتجاه في الجملة متوحدا .

وإذا كان الأئمة الأربعة قد أخذوا بقول الصحابة فقد وجد من العلماء من لم يأخذ إلا بأقوال الامامين أبي بكر وعمر ، ومنهم من أخذ بأقوال الأئمة الراشدين الأربعة ومهما يكن أمر أولئك المختلفين ، « فإن السلف والخلف من التابعين ، ومن جاء بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ، ويتكثرون بموافقتهم وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتمدين ، فتجدهم إذا عيّنوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب اليها من الصحابة وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم ، وقوة ما أخذهم ، دون غيرهم ، وكبر شأنهم في الشريعة »^(١) .

١٢٩ — إن مالكا وسائر الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة يأخذون بقول الصحابي ، ويصرحون بأن فتاويهم تقوم على فتاوى الصحابة دون سواها أحيانا ، ولكن نريد أن نثير مسألة هي أكان مالك يأخذ بقول الصحابي على أنه حجة وأنه شعبة من شعب السنة ، لأن قول الصحابي إما أن يكون بنقل عن الرسول فهو سنة بلا ريب ، وإما أن يكون باجتهاده ، ورأي ، وهم في اجتهادهم بالرأي أقرب إلى الدين والسنة الصحيحة ، إذ هم شاهدوا التنزيل ، فهو إن لم يكن سنة صريحة فهو ملحق بالسنة ؟ قبل أن نجيب عن هذا السؤال نقرر أن الشافعي تلميذ مالك كان يرى اتباع الصحابة إن اجتمعوا باعتبار أن الاجماع حجة ، وإن اختلفوا اختار من أقوالهم ما يراه أقرب إلى السنة ، أو يتفق مع القياس الصحيح ، وإن لم يؤثر إلا قول واحد اتبعه تقليدا ، وكان يقول آراؤهم لنا خير من آرائنا لأنفسنا ، فهو لم

يأخذ بأقوال الصحابة على أنها السنة ، بل على أنها تقليد لهم ، وترجيح لبعض أقوالهم على بعضه ، لأن ذلك هو الأسلم .

أما أبو حنيفة ، فقد خرج رأيه فقهاء مذهبه تخريجين ، فأبو سعيد البراذعي ينقل عنه البرزدي في أصوله : «تقليد الصحابي واجب يترك به القياس ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا» . فبراذعي يرى أن المشايخ ومنهم أبو حنيفة يقلدون الصحابة ، والعبارات المأثورة عن أبي حنيفة تشير إلى ذلك المعنى .

والكرخي وهو من أئمة التخريج في المذهب الحنفي يرى أن الأخذ بقول الصحابي إنما هو من قبيل السنة ، ولذلك لا يأخذ إلا بما لا يدرك بالقياس كالمواقيت ونحوها ، مما شأنه النقل ، فيتبع الصحابي في هذه الحال على أن قوله نقل ، لا رأى ، وعلى ذلك يكون الأخذ بقوله ، لا مجرد التقايد ، بل لأنه سنة ^(١) .

١٣٠ — ويظهر من مراجعة أصول المالكية والموطأ ، أن مالكا كأحمد ابن حنبل يأخذ بأقوال الصحابة على اعتبارها مصدرا للفقهاء وأنها حجة ، وإنها شعبة من شعب السنة النبوية ، ولذا كان العليم بها عليما بالسنة ، والخروج عليها ابتداع ، وقد جلي كونها من السنة ابن القيم في إعلام الموقعين بقوله :

« إن الصحابي إذا قال قولا ، أو حكم بحكم أو أفق بفتيا ، فله مدارك ينفرد بها عنا ، ومدارك يشارك فيها ، فأما ما يختص به ، فيجوز أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم شفاها ، أو من صحابي آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل مسمع ، وأين ماسمعه الصديق رضى الله عنه ، والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى مارووه ، فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغب عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من مشاهدته ، بل صحبه من حين بعث ، بل قبل البعث إلى أن توفي ، وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وبقوله وفعله ، وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة ، روايتهم قليلة جدا ، بالنسبة إلى ماسمعه من نبيهم ، وشاهدوه ، ولوروا كل ماسمعه وشاهدوه لزاد على رواية أبي هريرة

(١) راجع كتابنا في أبي حنيفة .

أضعافاً مضاعفة ، فانه إنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء — قول من لم يعرف سيرة القوم ، وأحوالهم ، فانهم كانوا يهاون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها ، ويقللون خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشئ الذي سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلك الفتوى التي يفتى بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه (أحدها) أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) أن يكون سمعها ممن سمعها (الثالث) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا (الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملأهم ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده (الخامس) أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته ، وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون فهم مالا نفعه نحن ، وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها (السادس) أن يكون فهم ما يرويه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأخطأ في فهمه ^(١)

وهذا الوجه السادس وجه فرضي ، واحتمال وقوعه بعيد ، خصوصاً من عليه الصحابة الذين نقلوا الدين الإسلامي إلى الأجيال ، وهو كحطأ النقل عن رسول يحتمل الوقوع ، وإن لم يكن الاحتمال قريباً .

١٣١ — هذا توجيه حسن يصح أن يكون بياناً لنظر مالك في اعتباره قول الصحابي حجة ، وأنه يأخذ به على أنه سنه ، لا على أنه تقليد ومجرد اتباع ، والفرق بين النظريين له نتيجة مقرره التنبيه إليها ضروري ، ليمكن توجيه الفقه المالكي على مقتضى أصوله ؛ إذ أنه إن أخذ بأقوال الصحابة على أنها سنة كان من الممكن أن تسكون في موضع التعارض مع أخبار الآحاد إن عارضتها ، ويرجح أحدهما على

الآخر بوسائل الترجيح المختلفة ، وإن كان الأخذ بها مجرد تقليد كما سلك الشافعي وأبو حنيفة على بعض التخريجات عنده ، فإنها لا يؤخذ بها إلا حيث لا سنة .
ولقد كان الأول هو مسلك مالك رضي الله عنه ، وكان هذا من أسس الخلاف بينه وبين تلميذه الشافعي ، كما ترى ذلك في كتاب الشافعي أسماء اختلاف مالك ، ففيه النصريح في مسائل بأن مالكا ترك خبر الآحاد ، وأخذ بقول الصحابي وقد نقده الشافعي لذلك وخالفه ، ولننقل لك بعض ذلك ، مما جاء في الأم من كتاب اختلاف مالك فمنه ما يأتي :

١ - ما جاء في العمرة في أشهر الحج ، فإن مالكا كرهها وأخذ في ذلك بنقل الضحاك عن عمر بن الخطاب ، ولم يأخذ بنقل سعد بن وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد جاء في الأم مانعه :

« سألت الشافعي عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال حسن غير مكروه ، وقد نقل ذلك بأمر النبي صلى الله عليه وسلم . . . قلت وما الحجة فيما ذكرت قال الأحاديث الثابتة من غير وجه ، وقد حدثنا مالك ببعضها : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد ابن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام حجاج معاوية بن أبي سفيان ، وهما يتذاكران التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال الضحاك لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله ، فقال سعد بأسماء قلت يا ابن أخي ، فقال الضحاك ، فإن عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه ، فقلت للشافعي قد قال مالك قول الضحاك أحب إلى من قول سعد ، وعمر أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم من سعد »^(١) .

ومن هذا ترى أنه رجح قول عمر ، ورد حديث سعد ، وقال عمر أعلم برسول الله من سعد ، فهو قد اعتمد قول عمر على أنه سنة ، إذا عارضها حديث صريح راجح بينها ، وقد ترجح لديه قول عمر .

(١) الأم من كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ص ١٩٨ ، والمراد بالتمتع في الحج أن يحرم بالحج بعد العمرة وهي الطواف باحرامه ، قبل أن يرجع إلى أهله .

ب — ومن ذلك الحجامة في الاحرام فقد قال إن المحرم لا يحتجم إلا من ضرورة ، أخذاً بقول ابن عمر ، وإليك نص الأم :

« سألت الشافعي عن الحجامة للمحرم فقال يحتجم ، ولا يحلق شعرا ، ويحتجم من غير ضرورة فقلت وما الحجة ، فقال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم فقلت للشافعي فانا نقول : لا يحتجم إلا من ضرورة قال الشافعي أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول : « لا يحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه ، مما لا بد له منه ، وقال مالك مثل ذلك » ^(١) .

وترى من هذا أنه يأخذ بقول ابن عمر على أنه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويترك الرواية الأخرى بعد أن ثبت لديه رجحانها عليها وقد روى كليهما ، فتركه العمل باحدهما كان عن بينة ومسلك فقهي ، لا عن جهل بالرواية والحديث .

ج — ومن ذلك الطيب للمحرم بالحج قبل تحلله فقد روى مالك بسنده المتصل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ي تطيب .

ولكن مالكا الذي روى هذا الخبر قد كان يفتي بأن ذلك مكروه وأخذ ذلك من نهى عمر رضي الله عنه عن الطيب قبل الأحرام ؛ وذلك لأنه يرى أن عمر أصدق نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٢) .

١٣٢ — بالبناء على هذه القاعدة كان مالك يقدم قول الصحابي على بعض الأخبار إذا وزن بينهما ، ووجد من وجوه الرأي ، أو من عمل أهل المدينة ، أو من أقوال الناس ، أو من أصول الشريعة العامة ما يرجح قول الصحابي ، وهو في ذلك لا يقدم قول الصحابي على السنة ، ولكن على اعتبار أنه قد وردت روايتان في السنة ، قد اختلفتا فيما تتأديان إليه ، فوازن بينهما تلك الموازنة ، وانتهى إلى قبول إحدهما ، ورد الأخرى ، فهو لم يرد قول الرسول بقول الصحابي ، بل رد خبراً عن الرسول بخبر آخر أوثق ، وأصدق نقلا .

(١) الأم السامع : ص ١٩٦

(٢) الام السامع : ص ٢٠٠ .

ولقد خالفه تلميذه الشافعي في ذلك المسلك ، وقال عنه أنه يرد الأصل بالفرع ، ويرد الأقوى بالأضعف ولكن الظاهر الذي يتسق به الفقه المالكي أنه لا يقدم قول الصحابي على خبر الرسول باعتباره رأيا للصحابي يقدمه على قول الرسول ، فمأذ الله أن يكون ذلك مسلك إمام دار الهجرة ، وشيخ الحديث في جيله ، بل الحق ما ذكرناه وهو أنه يعتبر قول الصحابي فهما تلقاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو نقل صادق إذا لم يكن ريب في ناقله ، وإذا عقد الموازنة بينه وبين خبر عن الرسول مباشرة ، فليست الموازنة إلا بين خبرين عنه عليه الصلاة والسلام ، وخصوصاً أنه لم يأخذ إلا عن الصحابة الذين لازموه أمداً طويلاً

فتوى التابعي

١٣٣ — إذا كان جل العلماء قد أخذوا بقول الصحابي ، على وجه التقليد له ، أو على أنه حجة في الشرع باعتبار قوله سنة منقولة ملتزمة من هدى النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه ، فإن أكثر العلماء لم يجعلوا التابعين لهم هذه الميزة ، فأبو حنيفة صرح بأن له أن يجتهد كما اجتهد الحسن وابن سيرين والشعبي وإبراهيم ، والشافعي لم يذكر في رسالته أنه يسوغ تقليدهم ، وإن كان روى عنه أنه كان يختار أقوالاً لبعض التابعين في بعض الأحوال ، ولعله في هذه الأحوال لا يكون قد انتهى إلى اجتهاد مقرر ثابت في المسألة مجزوم به ، فإذا رأى فيها قولاً لبعض التابعين ، قاله لا على أنه اختيار فقهي مبني على الدليل ، ولا باعتبار أن قول التابعين حجة عند عدم غيرها ، ولا باعتبار أن تقليده جائز كالصحابي ، بل هو استئناس بقول من سبقه في أمر لم يتقرر له فيه رأى .

ولقد أخذ بعض الحنابلة بأقوال التابعين إذا لم يكن لها مخالف من أهوال الصحابة ولا من التابعين .

ومن أي الفريقين مالك ؟ يظهر أنه لم يعتبر قول التابعي في مقام من السنة كقول الصحابي ، ولكن بعض التابعين كان لأقوالهم اعتبار عنده ؛ إما لمقامهم من الفقه ، أو لتحريمهم الصدق ، أو لمناقبتهم ، وسابقتهم في الإسلام كعمر بن

عبد العزيز ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهري ، ونافع مولى عبد الله بن عمر ، ومن هم في هذه الدرجة من العلم بالرواية ، والدراية في الفقه ، فكان يقبل ما يقولون من فقه ، إذا كان أساسه سنه ، أو اتفق مع العمل ، أو كان عليه بعض العلماء ، ويظهر أنه كان يستغنى باجتهدهم أحياناً إذا اطمأن إليه ، ولم يجد مخالفاً .

١٣٤ — ولننقل لك بعض النقول التي تؤيد ما قلنا ، وتزكيه :

أ — فمن ذلك منع الانسان من أن يبيع ماله في حيازته ، فقد أخذ فيه برأى سعيد بن المسيب ، فقد جاء في الموطأ : مالك عن موسى بن ميسرة أنه سمع رجلاً يسأل سعيد بن المسيب ، فقال : إني رجل أبيع بالدين ، فقال « لا تبع ماله في رحلك »^(١) .

ب — ولقد أخذ في حقيقة ربا الجاهلية يقول زيد بن أسلم ، فقد جاء في الموطأ :

« مالك عن زيد بن أسلم أنه كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل قال أتقضى أم ترى » وتقد بنى على هذا أن الأسقاط من الدين في نظير إسقاط الاجل هو من الربا ، ولذا قال : « والأمر المكروه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن يكون على الرجل الدين إلى أجل ، فيضع عنه الطالب ، ومعه المطلب ، وذلك عندنا بمنزلة الذي يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ويزيده الغريم في الدين ، فهذا هو الربا بعينه »^(٢) .

ج — ومن ذلك أنه أخذ بقول القاسم بن محمد بن أبي بكر في كراهة الاسقاط من الثمن في نظير تعجيله ، وزيادته في نظير تأجيله ، فقد جاء في الموطأ : « مالك باعه أن القاسم بن محمد سئل عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقد ، أو بخمسة عشر ديناراً إلى أجل ، فكره ذلك ، ونهى عنه »^(٣) .

(١) الموطأ ج ٣ ص ١٤١ .

(٢) الموطأ ج ٣ ص ١٣٩ .

(٣) الموطأ ج ٣ ص ١٣١ .

١٣٥ — ومن هذا ترى أن مالكاً كان يأخذ بأقوال بعض التابعين ،
ويجب مع ذلك التنبيه إلى أمرين :

(أحدهما) أنه كان يوازن بين قولهم ، وما ورد من السنة المشهورة ،
والكتاب الكريم بظاهره ونصه ، وما علم من الأصول العامة للشرع الاسلامي ،
وما اشتهر من أقيسة سليمة مقررة ثابتة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، وما جرى
عليه الناس ؛ وفي الجملة يدرس ما وصلوا اليه مع كل ما لديه من أصول ، فان لم
يجد معارضا لقولهم ، واستأنس به قاله ونسبه إليهم . وفي الحق إن صنيع مالك
رضي الله عنه في فقهه كان على ذلك المنهج ، لا يأخذ في المسألة بأصل واحد ،
يعتمد عليه ، بل يجمع بين الأصول عند دراسة كل مسألة ، فاذا كان في المسألة
آية كريمة تدل بظاهرها على حكم درسها على أساس ذلك الظاهر مضافا إليه
السنة المحكمة المشهورة ، وعمل أهل المدينة ، والأصول العامة ، وانتهى من هذا
كله إلى الأخذ بالظاهر ، أو تخصيصه بمشهور السنة ، أو عمل أهل المدينة ، أو الأصول
العامة ؛ فهو يدرس المسائل ولو كان فيها نص مطبقا عليها كل ما بين يديه من
مصادر الاستنباط ، فاذا كان فيها خبر آحاد درسها على ذلك النهج الجامع بين
الأصول العامة للاستنباط ، فاذا انتهى إلى حكم جامع أخذ به ، وهذه النظرة
هي التي امتاز بها وخالفه فيها تلميذه الشافعي ، فالخبر عند الشافعي ، ولو كان خبر
آحاد ، أو خبر خاصة — كما كان يعبر عنه — يأخذ به ، ويخصص ظاهر القرآن ،
ويرد القياس ، أما مالك فيوازن ويرجح ، فالشافعي يأخذ بالدليل السني منفردا ،
ومالك يأخذ به دارسا فاحصا ، ولو كان هو راوي الخبر ، وقد دونه في موطئه .

(الأمر الثاني) أنه لم يعتبر أقوال التابعي بوصف كونه تابعيا ، من السنة ، كأقوال
الصحابة الذين لازموا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتبارها من السنة بوصف كونهم
صحابة لازموا الرسول ، وشاهدوا مواقع التنزيل ، وادوارهم ، وأدركوا مراميهم . ولم
يأخذ بعض أقوالهم أي التابعين تقليدا واتباعا ، بل لأنه في دراسته انتهى إلى موافقتها ،
ولم يجد ما ينقضها ، ولأن تلك التابعين مقام الشيوخ الذين تخرج على فقههم ، فأخذ بأقوالهم
لأنه لم يجد ما يبطلها ، وتأدى اجتهاده إلى ما يوافقها ، فارتضاها ونسبها إليهم .

١٣٦ — وقبل أن تنتهى من هذا المقام نوازن بين مالك وأبي حنيفة رضى الله عنهما من جهة الأخذ بقول التابعى . لقد أثر عن أبي حنيفة أنه كان يقول عن ابراهيم ، والحسن ، وابن سيرين ، وغيرهم من التابعين ، إنهم اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا ، وإنهم رجال وهو من رجال ، وأنه لهذا لا يعتبر قولهم حجة يجب الأخذ بها ، وأمرنا معتبرا يجب اتباعه ، ولكن مع ذلك القول الذى جاهر به ، وأعلن به استقلاله الفقهى ، وبعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذا بالسنة ، نراه فى كتاب الآثار يعلن اختياره لأراء كثيرة قد قالها ابراهيم النخعى ، كما أخذ مالك بأقوال لسعيد بن المسيب ، وزيد بن أسلم ، والقاسم بن محمد ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم من كبار التابعين الذين كان فقههم مشهورا بالمدينة .

والحق أن الدراسة العميقة لكتب الآثار لهذين الامامين الجليلين ، تنتهى بنا إلى اتفاق منهجها فى هذه القضية .

لقد أخذ أبو حنيفة بفتاوى كثيرة عن ابراهيم ، حتى لقد تهجم على فقه بعض الكتاب ، وزعموا أنه فقه ابراهيم ، وأنه لم يتجاوز مرتبة من يخرج عليه لكثرة ما أخذ واختار من أقوال ابراهيم ، وغيره من فقهاء التابعين بالسكونة ، وقد بينا عند دراسة أبي حنيفة بطلان ذلك القول ، مع التسليم بأنه اختار كثيراً من آراء ابراهيم ، لتوافق رأى ، لا للاتباع والتقليد .

وإن الدراسة الصحيحة لنشأة هذين الامامين تنتهى إلى توافق منهجها بالنسبة للتابعين ، وإن اختلفت عندهما أشخاصهم ، فأبو حنيفة تثقف فى نشأته الفقهية على حماد ، وحماد كان راوى فقه ابراهيم ، فهو فى الفقه تثقف فى دراسته الفقهية بفقه ابراهيم ، ثم توسع فى دراسته واجتهاده ، وخصوصا بعد أن جلس مجلس حماد بعد موته ، ومكث شيخا يبحث ويجتهد نحو ثلاثين سنة ، فكان من المنطق المستقيم أن يرتضى كثيرا من آراء ابراهيم ارتضاء المستقل ، لا تقليد المتبع . ومالك كذلك تثقف فى نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هى المادة الفقهية التى تخرج عليها ، فكان من

ارتباط الأمور بأسبابها أن يكون لآراء الفقهاء السبعة مكان من الاعتبار والتقدير عنده ، يخالفها أو يوافقها ، وإن وافقها فعن دراسة ومقابلة الأصول بعضها ببعض ، وإن خالفها فلمعارضة ما هو أقوى منها ، وأقوم قيلا ، وبذلك ترى اتحاد المنهج ، واتحاد السبب عند الامامين ، وإن اختلف التابعون الذين أخذ كل واحد منهما عنهم .

٤ - الاجماع

١٣٧ - لعل مالكا رضى الله عنه أكثر الأئمة الأربعة ذكراً للاجماع واحتجاجاً به ، فانك تفتح الموطأ فتجده في مواضع كثيرة يذكر الحكم في القضية على أنه الأمر المجتمع عليه ، ويعتبر ذلك سنداً يسوغ له أن يفتى به ، ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

(١) جاء في الموطأ في ميراث الأخوة لأب قوله : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم كمنزلة الأخوة والأم سواء ، ذكرهم كذكرهم ، وأنشأهم كأنشأهم ، لا يشركون مع بنى الأم في الفريضة التي شركهم فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم التي جمعت أولئك »^(١) ثم يفرع الفروع على هذا الاجماع .

(ب) ومنها ما جاء في ميراث الأخوة لأم ، فقد جاء فيه : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأم لا يرثون مع الولد ، ولا مع ولد الابن ، ذكرانا كانوا أو أنثا ، ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد إلى الأب شيئا ، وأنهم يرثون فيما سوى ذلك ، يفرض للواحد منهم السدس ذكرا كان أو أنثى ، فان كانا اثنين فلكل واحد منهما السدس ، فان كانوا أكثر من ذلك ، فهم شركاء في الثلث يقتسمونه بينهم بالسواء ، للذكر مثل حظ الأنثى » .

(ج) ومنها ما جاء في الموطأ في حكم البيع مع اشتراط البراءة من كل العيوب ففيه : « والأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبدا ، أو وليدة ، أو حيوانا بالبراءة . . . فقد برىء من كل عيب فيما باع إلا أن يكون علم في ذلك عيبا فكتمه ، فان كان علم عيبا فكتمه لم ينفعه تبرئته ، وكان ما باع مردودا عليه »^(٢) .

(١) الموطأ شرح الزرقاني ج ٢ ص ٣٦٧ ، والفرق الذي ذكره هو ما يسمى بالمسألة المشتركة ، وهي عندما تكون وراثة الأخوة الأشقاء بالتصيب لا تعطيم شيئا ، وأولاد الأم يأخذون الثلث ، فانهم يشركونهم باعتبارهم أولاد أم ، ولا كذلك الأخوة لأب كما ذكر مالك ، وتسمى المسألة المشتركة .

(٢) الموطأ شرح الزرقاني ج ٣ ص ٩٨ .

(د) وجاء فيه في بيع اللحم باللحم وأن ربا الفضل يكون فيه : « قال مالك : الأمر المجتمع عليه عندنا في لحم الابل والبقر والغنم ، وما أشبه ذلك من الوحوش ، أنه لا يشتري ببعضه ببعض إلا مثلاً بمثلاً وزناً بوزن ، يدا بيد ، ولا بأس به ، إن لم يوزن ، إذا تحرى أن يكون مثلاً بمثل ، يدا بيد ، ولا بأس بلحم الحيتان بلحم البقر ، والابل ، والغنم وما أشبه ذلك من الوحوش ، كلها اثنين بواحد ، أو أكثر من ذلك يداً بيد ، فإن دخل ذلك الأجل ، فلا خير فيه » (١) .

١٣٨ — وفي هذا كله ترى مالكا محتج بالاجماع ، ويقول المجتمع عليه عندنا ، ولنتجه إلى المنقول عنه نتعرف منه تفسير كلمة المجتمع عليه ، ولقد وجدنا ذلك النقل فقد جاء فيما نقلناه آنفاً عند الكلام في الموطأ ، فقد قال : « وما كان فيه الأمر المجتمع عليه ، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه » (٢) .

هذا هو تعريف الاجماع في نظر مالك ، وهو تعريف شارح مبين لمراده كاشف له ، وهو يتلاقى مع تعريف علماء الأصول له في الجملة ، فقد عرفه القرافي في شرح تنقيح الفصول ، فقال ما نصه :

« هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور ، ونعني بالاتفاق الاشتراك إما في القول ، أو الفعل ، أو الاعتقاد ، وبأهل الحل والعقد المجتهدين في الأحكام الشرعية » (٣) . على أن تعريف المجتهدين المسكونين للاجماع فيه بحث عند مالك سنبيته .

١٣٩ — هذا هو الاجماع الذي كان يحتج به مالك رضي الله عنه ، وترى الاحتجاج به كثيراً في كتاب الموطأ في المسائل التي لا يعتمد فيها على النص ، أو يحتاج النص عنده فيها إلى تفسير ، أو تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر الذي يقبل الاحتمال والتخصيص .

(١) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٣ ص ١٣٧ .

(٢) المدارك ص ٣٤ .

(٣) شرح التنقيح ص ١٤٠ .

وكلام علماء الأصول في الإجماع كثير مفصل ، ولا نريد أن ننقله هنا ،
فلذلك موضعه في هذا العلم ، وإنما نذكر هنا ما له صلة بفقهاء مالك ، وما كان
يأخذ به من أنواع الإجماع المختلفة ، ومقام الإجماع عنده في الاحتجاج ،
ومراتبه ، وما يعتمد عليه عنده ، وفي الجملة نتكلم من الإجماع ما يكون ذا صلة
وثيقة بموضوعنا ، وهو فقه مالك ، فنأخذ منه ما يكشف عن مناهج له ، أو يشير
إلى رأى في بعض توجيهاته ، أو يكون تعليلاً لبعض الفروع الماثورة عنه ،
وهكذا نتعرض لما هو من صميم موضوعنا ، أو يعاوننا على توضيحه ، وخصوصاً
أننا عرضنا لأحكام الإجماع العامة فيما كتبناه عن أبي حنيفة والشافعي ، فلا
نكرره هنا ، ونحيل القارئ عليه ، ونسكتفي منه بما يخص مالك .

١٤٠ — وقبل أن نتجه إلى نظر مالك نقرر قضية ذكرتها كتب بعض
الأصوليين ، وهي أن الإجماع يقدم على الكتاب والسنة ، فإن هذه القضية تذكرها
بعض كتب الأصول ، وقبل أن نبين وجه بطلانها ، نذكر تفسيرهم لها ، حتى
لا يخطيء الناس فهمها ، وإن كنا لا نرضى عنها على أي تفسير لها .

ومرادهم أن الإجماع الذي يعتمد على الكتاب أو السنة في سنده يكتسب
السند به قوة ، بحيث يقدم على غيره من النصوص ، ذلك لأن الإجماع زكوى
السند ، وهو النص ، وقواه ، إلى درجة أن صار قطعياً لا يجوز إنكار ما يشتمل عليه
من حكم ، وبعضهم يحسب أنه يكون كافراً إن أنكر حكماً قد ثبت بالإجماع
المستند إلى النص ؛ ذلك لأن الإجماع على دلالة ذلك النص على الحكم جعله
في مرتبة الأمر الذي يفهم من الدين بالضرورة ؛ والأمر الذي يفهم من الدين
بالضرورة يقيّد النصوص ويخصصها . وتفسير الكلام على ذلك الوضع يجعله
مستساغاً في الجملة ، ولا يكون فيه تقديم مجرد الإجماع على النص ، بل تقديم نص
قد أجمع عليه وعلى دلالاته على نص آخر لم يكن له ذلك الخطر .

١٤١ — ومع تخريج الكلام ذلك التخريج ، لم يستسغه كثيرون من
العلماء ؛ لأن الإجماع على هذا الوضع ، لم يكن إلا في أصول الفرائض ككون
الصلوات خمساً ، وكأوقات الصلاة ، وصيام رمضان ، ووجوب الزكاة ، وهكذا ،

وهي فرائض ثبتت بالنص ، وانعقد الإجماع عليها ، فصارت النصوص لا تقبل
أى احتمال فيها ، والشافعى رضى الله عنه أنكر دعوى الإجماع إلا فى أصول
المسائل^(١) ، وأحمد بن حنبل أنكر وجود الإجماع .

وإن تعميم القضية قد سوغ لبعض الناس أن يعارض بعض النصوص
بدعواه الإجماع فى مسائل ، الإجماع فيها موضع نزاع ، أو لم ينعقد قط ، فكان
فى التعميم تهجم على النصوص ، باستخدامه لتأييد التعصب المذهبي ؛ بل هذا
التعميم جعل بعض من لا يفهم الفقه الاسلامى ، ولا أصوله ، ولا عبارات كتابيه ،
يحسب أنه فى استطاعة الناس أن يجمعوا على أمر من الأمور ، فيكون ديناً
متبعاً ، ولو خالف النصوص ، وهدم الأحكام المقررة^(٢) .

ولقد رده ابن القيم فى أعلام الموقعين فقال :

« من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة ، قال :
هذا خلاف الإجماع . وهذا هو الذى أنكره أئمة الإسلام ، وعابوا من كل ناحية
على من ارتكبه ، وكذبوا من ادعاه ، فقال الإمام أحمد فى رواية ابنه عبد الله :
من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس يختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسي ،
والأصم ، ولكن يقول لا نعلم الناس يختلفوا أو لم يباغنا . وقال فى رواية المروزي
كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا ، إذا سمعهم يقولون أجمعوا فاتهمهم ، لو قال
إنى لا أعلم بخالفا . . وقال فى رواية أبى طالب هذا كذب ، ما أعلم أن الناس
مجمعون ، ولكن يقول ما أعلم فيه اختلافاً ، فهو أحسن من قوله إجماع الناس .
وقال فى رواية أبى الحارث : لا ينبغي لأحد أن يدعى الإجماع ، لعل الناس
يختلفوا . ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة ، والسنة على
الإجماع ، وجعل الإجماع فى المرتبة الثالثة »^(٣) .

وفى الحق إنا لا نستطيع بحال من الأحوال أن يقال إن الإجماع بوصف

(١) راجع كتاب جماع العلم ، وببحث الإجماع فيما كتبناه فى كتابنا الشافعى .

(٢) راجع بحث الإجماع فيما كتبناه فى كتابنا (أبو حنيفة) .

(٣) أعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧٩ .

كونه إجماعاً يقدم على الكتاب أو السنة ، وإن باغت بعض المسائل المجمع عليها مبلغ الأمور الضرورية في الدين ، فذلك لمقام النص المزكى بالاجماع عليه ، وعلى دلالته ، ولا للاجماع وحده ، وخصوصاً أن بعض الأئمة يجوز استناد الإجماع إلى الأمانة ، أو القياس ، فإذا قدمنا إجماعاً استند إلى قياس ، فأنما نقدم قياساً على نص ، وذلك غير معقول إلا في الدوائر التي رسمناها من قبل .

١٤٢ — وسند الإجماع قد اتفق العلماء على أنه يجوز أن يكون نصاً من الكتاب أو سنة متواترة ، أو ظاهراً من الكتاب ، أو خبر آحاد ، وما يكون ظنياً في دلالته أو ثبوته إذا كان سنداً للاجماع ، وانعقد الإجماع على الحكم بمقتضاه ، أصبح ذلك الحكم قطعياً ، وجاءت القطعية من الاجماع على الحكم المستفاد من النص ، لا من ذات النص ، فكأن النص أفاد الحكم المجرد ، والاجماع أفاد القطعية . ولقد ذكر عن مالك رضى الله عنه أن الاجماع يصح أن يكون سنده قياساً^(١) ، فلا يقتصر السند فيه على النص من كتاب ، أو سنة ، وفي هذه الحال يرتفع الحكم المستفاد من القياس من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع ، وتلك قد اكتسبها من الاجماع ، فهو قد أفاد القطع عند اعتماده على القياس ، كما أفاده عند اعتماده على خبر الآحاد .

١٤٣ — وهناك قضية تحتاج إلى بحث وتعرف لرأى مالك فيها ، وهي تعريف الذين ينعقد الاجماع باجماعهم ، وتعرض في شرح هذه القضية لأمرين : (أحدهما) أن ما لا يكاد ينقل عنه الكتاب الذين كتبوا أصوله — يقولون إنه لا يرى أن العوام يدخلون في آحاد المكونين للاجماع ، وذلك لأن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام ؛ لأن قول العامي بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبرة به ، أى أن العامي لا يستطيع أن يقول قولاً مؤيداً بدليل ، والاجماع لا بد له من سند يعتمد عليه ، وهو لا يتصور من العامة ، وأيضاً فإن الصحابة — رضوان الله تعالى عليهم — اجمعوا على عدم اعتبار العامة ، وإلزامهم اتباع العلماء .

ولقد قال بعض العلماء إنه يعتبر العامة في الإجماع العام كتحریم الطلاق

(١) القرافي ص ١٤٧ .

المطلقة ، وكحرمة الزنا والربا وشرب الخمر ، أما الاجماع الخاص ، وهو الذى يكون فى المسائل التى لا يطالب العامة بمعرفتها ، بل يعولون فيها على الخاصة ، كبعض الأقضية ، فان الاجماع فيها لا يدخل العامة فى آحاده ، لأنهم لم يؤتوا بثقافتهم القدرة على فهمه ، وتكوين رأى معتبر فيه ، أساسه النظر القاسم على الاستدلال الشرعى .

(ثانيهما) من هم المجتتمعون من المجتهدين الذين يتكون الاجماع بهم ، أهم العلماء فى عصر فى كل البقاع الاسلامية ، وهل يدخل فيهم أهل البدع من المجتهدين أم لا يدخلون ؛ أم الاجماع المعتبر هو اجتماع أهل المدينة على رأى ؟ لا يهمنا فى ذلك اختلاف علماء الأصول فى ذلك ، فلماذا موضعه من ذلك العلم ، إنما الذى يهمنا هو رأى مالك . ولقد اختلف العلماء فى رأيه أهو يعتبر الاجماع يتم باجماع علماء المدينة ، أم لا يتم إلا باجماع الجميع ؟ ذلك هو الأمر الذى يهمنا فى بحث الاجماع ، ولذلك نجليه بعض التجلية .

١٤٤ — قال الغزالي فى المستصفى : « قال مالك الحجة فى اجماع أهل المدينة فقط ، وقال قوم المعتبر اجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصريين : الكوفة والبصرة ، وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد ، فان أراد مالك ان المدينة تجتمعهم ، فسلم ذلك لو جمعت ، وعند ذلك لا يكون للسكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجتمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ، ولا بعدها ، بل لازالوا متفرقين فى الأسفار والغزوات والأمصار ، فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول عمل أهل المدينة حجة ؛ لأنهم الأكثرون ، والعبرة بقول الأكثرين .. أو يقول يدل اتفاقهم فى قول أو عمل أنهم استندوا إلى سماع قاطع ؛ فان الوحي الناسخ نزل فيهم ، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة ، وهذا تحكم ؛ إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر ، أو فى المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله ، فالحجة فى الاجماع ، ولا اجماع .

وربما احتجوا ببناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعلى أهلها ،

وذلك يدل على فضيلتهم ، وكثرة ثوابهم بسكنائهم المدينة ، ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم^(١) .

١٤٥ — هذا كلام الغزالي ، وهو يثبت أن الإجماع في نظر مالك هو ما يتكون من فقهاء أهل المدينة فقط ، ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، ويزكي ذلك القول أن مالكاً في الموطأ كلما احتج باجتماع العلماء في أمر ، قال هذا هو الأمر المجتمع عليه عندنا ، واستقر الموطأ تجدد فيه كلمة (عند) بعقب كلمة المجتمع عليه ، والعندية هي بلا ريب عندية المكان ، أي الأمر المجتمع عليه بالمدينة ، كما يزكي ذلك أن مالكاً رضى الله عنه في رسائله ، وفي فقهه ، كان يعتبر غير أهل المدينة تبعاً لهم في الفقه ، فمنطق القول يوجب أن يعتبر ما يجمعون عليه اجماعاً ، وعلى ذلك يكون الاجماع ، وعمل أهل المدينة نوعاً واحداً من الاحتجاج ، أي أن ما عليه أهل المدينة هو الاجماع ، وأن الاجماع هو اجماع فقهاء دون سواهم .

ولكن نجد القرافي في أصوله يعد الأدلة عدا ، فيعد الاجماع حجة وحده ، ويعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لا تدخل في عموم الأول ، ولا يدخل هو في عمومها .

فتراه يقول : « الأدلة هي الكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة ، وإجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصالح المرسله ، والاستصحاب » .

ويتكلم في الاجماع ، فيذكر آراء مالك فيه ، مما يدل على أنه يعتبر الاجماع نوعاً من مصادر الشريعة غير اجماع أهل المدينة ، أو ما عليه أهل المدينة . ولقد نقلنا لك في صدر الكلام في اصول مالك ما نقلناه عن المجتهدين في الفقه المالكي ، فقد حصروا الأدلة ، وعدوا الاجماع صنفاً قائماً بذاته من أصوله ، غير اجماع أهل المدينة .

١٤٦ — ولا نستطيع أن نقول ان كل المالكية ينزع منزع القرافي ، وراشد ، الذي نقلت عنه التحفة ما نقلناه في صدر كلامنا في اصوله ، بل لقد وجدنا الشيخ

(١) المستصفى للغزالي ج ١ ص ١٨٧ .

عليش في فتاويه ينقل عن المالكية بأن اتفاق أهل المدينة هو الاجماع عند مالك، ولذلك قال :

« قد كان في المدينة من أئمة التابعين ما ليس في غيرها ، كالفقهاء السبعة ، والزهرى ، وربيعه ، ونافع ، وغيرهم ، فلذلك رجع الامام إليهم ، واتفاقهم عنده اجماع ، والرجوع للاجماع والاحتجاج به ليس تقليدا ، بل هو عين الاجتهاد ، وهذا بدهى ، وقد نص عليه ابن الحاجب . »

ويقول في الموازنة بين خبر الآحاد ، وعمل أهل المدينة :

« قد عرفت ان أهل المدينة أعلى ، وأكثر ، وأعلم من غيرهم ، فلا يكون الرجوع عند الاختلاف إلا إليهم ، فاذا صح الحديث ، وعمل أهل المدينة بخلافه ، فلا يخلو الحال ، إما ان يحكم عليهم جميعا بالجهل ، وهذا مما يستحى العاقل ان يتفوه به ، فان هؤلاء أعلم الأئمة ، وسوء الظن فسوق ، وإما ان يحكم عليهم بتعمد مخالفة السنة والتلاعب ، وهذا أدهى وأمر ، وإما أن يحكم عليهم بالعلم والعمل ، وانهم إنما تركوا الحديث لأمر قوى ، وهذا ما ندعيه ، ومعلوم أن الاجماع حجة لا بد له من مستند قد يعرف ، وقد لا يعرف ، فان كان اتفاقهم إجماعا ، كما يقول الامام ، فالأمر ظاهر ، وإلا فهو مثله ، أعنى لا بد لمخالفتهم من مستند ، إذ لا سبيل لتجهيلهم ، ولا لتضليلهم ، فقد ظهر لك صريح الحق ، إن كنت تقبل ، والذين يحتج الامام بعملهم هم التابعون الذين أدركهم ، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة »^(١).

وهذا الكلام يدل بصريحه على أن مالكاً يعتبر اتفاق أهل المدينة اجماعاً يكون حجة ، فاذا أضيف إلى ما نقلناه عن الغزالي ، وأن عبارته في الموطأ تصرح عند الاحتجاج بالاجماع هي بأنه (الأمر المجتمع عليه عندنا) ، فننتهي إلى أن الاجماع الذي كان يحتج به مالك هو اجماع أهل المدينة .

وان هذا هو نتيجة منطقية لاعتباره اتفاق أهل المدينة حجة ملزمة يجب اتباعها ، وانه يرد بها خبر الآحاد ، لأنه إذا كان اجماع أهل المدينة حجة وحده ،

(١) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٤٣ .

فلا حاجة إلى موافقة غيرهم ، ومن اعتبر اتفاقهم وحدهم ملزما ، فأولى أن يكون ملزما إذا وافقهم غيرهم من علماء المسلمين .

١٤٧ — ولقد ذكر الشافعي في اختلاف مالك ، أنه لا يمكن أن يجمع أهل المدينة على حكم إلا إذا كان هذا الأمر موضع اتفاق بينهم وبين غيرهم من فقهاء الأمصار ، فقد جاء فيه ما نصه :

«وان قلت اجماع هو ضد الخلاف ، فلا يقال اجماع ، إلا لما لا خلاف فيه بالمدينة ، قلت هذا هو الصديق المحض ، فلا نفارقه ، ولا تدعو اجماع أبدا ، إلا فيما لا يوجد فيه اختلاف ، وهو لا يوجد بالمدينة إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه ، لم يخالف أهل البلدان المدينة ، إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم»^(١) .

وترى من هذا أن الشافعي يرى أن الاستقراء هداة إلى أن المسائل المجمع عليها حقا وصدقا ، هي موضع اجماع عند الجميع ، وذلك في أصول الفروض ، ويناقض المالكية في كثير من المسائل التي ادعوا فيها اجماع أهل المدينة ، فينكره . وإذا كان اجماع عند مالك هو اجماع أهل المدينة ، فلننقلم على عمل أهل المدينة .

(١) اختلاف مالك بكتاب الأم ج ٧ ص ١٨٨ .

هـ - عمل أهل المدينة

١٢٨ - كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة مصدرا فقهيا يعتمد عليه في فتاويه ، ولذلك كثيرا ما كان يقول بعد ذكر الأخبار والأحاديث الأمر المجتمع عليه عندنا ، أو يذكرها سنداً يعتمد عليه كل الاعتماد ، إذا لم يكن نعمة خبر ، ولقد جاء في رسالته إلى الليث بن سعد ما يدل على عظم اعتماده عليها ، واستنكاره لمن يسلك غير مسلكهم ، فقد جاء في صدر هذه الرسالة ، ما يدل على ذلك ، وقد نقلناه فيما أسلفنا ، ولنكرر نقل بعضه لنتبين فيه وجهة نظره ، ففيها :

« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا ، وبيدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وأن تتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الآية » ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه » . فانما الناس تبع لأهل المدينة التى بهانزل القرآن ... »^(١) .

وفى هذا يصرح بأن عمل أهل المدينة لا يصح أن يخالف ، وأن الناس لهم تبع ، ثم يبين بعد ذلك الحجج التى دفعته لأن يسلك ذلك المسلك .

وأساس هذه الحجة أن القرآن المشتمل على الشرائع ، وفقه الاسلام ، نزل بها ، وأهلها هم أول من وجه إليهم التكليف ، ومن خوطبوا بالأمر والنهى ، وأجابوا داعى الله فيما أمر ، وأقاموا عمود الدين ، ثم قام فيهم من بعد النبى صلى الله عليه وسلم أتبع الناس له من أمته أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، فنفذوا سنته بعد تحريها والبحث عنها مع حداثة العهد ، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك السنن ، فالمدينة لهذا قد ورثت علم السنة ، وفقه الاسلام فى عهد تابعى التابعين ، وهو العهد الذى رآها فيه مالك ، فاذا كان الأمر بها ظاهراً معمولاً

به لم يجز لأحد خلافه للورثة التي آلت إليهم ، ولا يجوز لأحد انتحالها ببلده ، ولا ادعاؤها له ^(١) .

١٤٩ — هذه حجة مالك رضى الله عنه في احتجاجه بعمل أهل المدينة ، وإنه كان في بعض الأحيان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد ، لهذا المعنى الذى ذكره ، وهو أن ذلك الرأى المشهور المعمول به في المدينة هو سنة مأثورة مشهورة ، والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد .

ويظهر أن ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك ، فقد رأينا ربيعة الرأى شيخه يذكر ذلك المنهج ، فيقول : ألف عن ألف خير من واحد عن واحد ، ولقد قال مالك : « قد كان رجال من أهل العلم والتابعين يحدثون بالأحاديث ، فيقول : ما نجهل هذا ، ولكن مضى العمل على غيره » وقال : « رأيت محمد بن أبي بكر عمرو بن حزم ، وكان قاضيا ، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث ، رجل صدق ، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية ، قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء يعاقبه ، يقول له : ألم يأت في هذا حديث كذا ، فيقول بلى ، فيقول له ، فما بالك لا تقضى به فيقول ، فأين الناس عنه ، يعنى ما أجمع عليه الصالحاء بالمدينة ، العمل به أقوى » ^(٢) .

وترى أن مالك رضى الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداء ، بل سلك سبيلا قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم ، ولكن اشتهر به هو ، لأنه لكثرة ما ابتلى به من الافتاء ، ولأنه دون بعض ما أفتى به مخالفا للخبر الذى رواه هو — كان في عصور الاسلام المتعاقبة أشهر من أخذ به ، فنسب المنهج إليه ، ولكن فيه كان متبعا ، ولم يكن مبتدعا .

١٥٠ — ونرى أن مالك رضى الله عنه في المأثور عنه من أقوال قالها ، أو رسائل كتبها ، يقرر أن ما عليه جماعة العلماء بالمدينة حجة يجب الأخذ به للأسباب التى نقلناها عنه ، وأن خبر الآحاد إن عارض عمل أهل المدينة الذى عليه

(١) الرسالة المذكورة.

(٢) المدارك ص ٣٧ .

جماعتهم رد الخبر ، وأخذ بعملهم باعتباره أثراً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أوثق نقلاً ، وأصدق حكاية ، والعبارات المروية عن مالك عامة تشمل أعمال أهل المدينة التي لا يمكن أن تعرف إلا بالتوقف ، كالأذان ، وكمد النبي صلى الله عليه وسلم ، وغيرها ، وتشمل أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سبيلها لبعض الأقضية ، وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر أن المالكيين من بعد مالك لم يجتمعوا على ذلك التعميم ، بل فرقوا بين ما يكون طريقه التوقف والنقل ، وما يكون طريقه الاجتهاد والاستنباط ، بل جاء في كتبهم ما يفيد أن رأى مالك أن عملهم فيهما طريقه التوقف فقط ، فقد قال القرافي : « واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقف حجة خلافاً للجميع ، لنا قوله عليه الصلاة والسلام إن المدينة لتنفى خبيثها ، كما ينفي الكبير خبث الحديد ، والخطأ خبث ، فوجب نفيه ، ولأن اختلافهم ينقل عن أسلافهم وأبناءهم عن آبائهم ، فيخرج الخبر عن خبر الظن ، والتخمين ، إلى خبر اليقين . ومن الأصحاب من قال إجماعهم مطلقاً حجة ، وإن كان عمل عملوه ، لافي نقل نقلاؤه ، ويدل على هذا التقسيم الدليل الأول دون الثاني ، احتجوا بقوله عليه السلام : « لا تجتمع امتي على خطأ » ، ومفهومه أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ ، وأهل المدينة بعض الأمة ، وجوابه أن منطوق الحديث المثبت ، أقوى من مفهوم الحديث النافي »^(١) .

وترى من هذا أنه يقرر أن مالكا يقول إن إجماعهم حجة فيما طريقه التوقف ، وإن من أصحابه من قال إن إجماعهم مطلقاً حجة ، وهو ظاهر عبارة مالك ، كما أسلفنا ، ثم يسوق حجة الذين اعتبروا إجماعهم مطلقاً ، وهو الحديث إن المدينة لتنفى خبيثها كما ينفي الكبير خبث الحديد ، فإن منطوقه يفيد نفيها لكل خبث ، والخطأ خبث ، فالخطأ لا يجمع عليه أهل المدينة ، ويدكر حجة الذين فرقوا بين ما طريقه التوقف ، وما يكون عن اجتهاد ، وهي أن ما يكون طريقه التوقف نقل متواتر ، فهو حديث متواتر أو مستفيض ، وما يكون طريقه الاجتهاد ،

(١) شرح التقيح ص ١٤٥ .

فهو استنباط يجوز فيه الخطأ ، ولا ينتفى الضلال في الاجتهاد إلا عن الأمة مجمعة .
أما بعضها فيجوز اجماعه على الخطأ ، وهو مفهوم المخالفة لقوله عليه السلام : « لا تجتمع
أمتي على ضلالة » ، وقد رجح القرافي رأي الذين أطلقوا ، ووجه ترجيحه أن الأولين
يحتجون بمنطوق الحديث : إن المدينة لتنفى خبثها الخ ، والآخرين يحتجون
بمفهوم الحديث : ولا تجتمع أمتي الخ ، وإذا تعارض المنطوق والمفهوم قدمت دلالة
المنطوق باتفاق العلماء .

١٥١ - وإنه ليبعدو أن القسم الأول من اجماع أهل المدينة ، وهو
ما لا يمكن أن يكون له طريق إلا التوقف ، يجب أن يكون الاحتجاج به موضع
اجماع من العلماء ؛ لأنه نقل متواتر ، أو على الأقل مشهور مستفيض .
ولقد بينه القاضي عياض فقال فيه :

« إن اجماع أهل المدينة على ضربين ^(١) : ضرب من طريق النقل ،
وهذا الضرب ينقسم إلى أربعة أنواع : (١) ما نقل من جهة النبي صلى الله عليه
وسلم من قول ، كالأذان والإقامة وترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ،
فنقلهم لهذه الأمور من قوله (٢) وفعله كصفة صلاته وعدد ركعاتها ، وسجاداتها ،
وأشباه ذلك (٣) ونقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه
إنكاره (٤) ونقل تركه لأمر شاهدها منهم ، واحكام لم يلزمهم إياها مع
شهرتها لديهم ، وظهورها فيهم ، كتركه أخذ الزكاة من الخضرافات مع علمه عليه
السلام بكونها عندهم كثيرة ، فهذا النوع من اجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم
المصير إليه ، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس ، إذ هذا النقل محقق معلوم
موجب للعلم القطعي ، فلا يترك لما توجه به غلبة الظن ، وإلى هذا رجع أبو يوسف
وغیره من المخالفين ممن ناظر مالكا وغيره من أهل المدينة في مسألة الأوقاف ،
والمد ، والصاع ، حين شاهد النقل ، وتحققه ، ولا يجوز لمنصف أن ينكر حجة هذا
وهذا الذي عليه مالك عند أكثر شيوخنا ، ولا خلاف في صحة هذا الطريق ،
وكونه حجة عند العقلاء ، وإنما خالف في تلك المسائل من غير أهل المدينة من لم

(١) الضربان هما هذا الذي ذكره ، والثاني ما يكون طريقه الاجتهاد .

يبلغه النقل الذي بها . . ولا خلاف بين أصحابنا في هذا ، ووافق عليه الصيرفي .
وغيره من أصحاب الشافعي ، كما حكاه عنه الأحمدي ، وقد خالف بعض
الشافعية عناداً ^(١) .

١٥٢ — هذا ما كان طريقه التوقف ، وقد ذكر القاضي عياض والقرافي .
أن مالكا رضي الله عنه قد احنج به وقبله ، ورد به خبر الأحاد . وقد حكى
عياض أن بعض الشافعية اعتبره حجة .

والحق أنه وإن كان المالكية قد اشتهر عنهم ذلك الرأي — قد شاركهم فيه
غيرهم ، أو تبعهم فيه غيرهم ، ونحب أن نتجه إلى أولئك لنتعرف رأيهم ، وأولهم
الشافعي نفسه فقد كان يحترم إجماعهم إن اجمعوا ، لأنهم في نظره لا يجمعون
على امر ، إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع ، وإنما كان موضع الخلاف بينه
وبين شيخه واتباعه من المالكية في أمر واحد ، وهو صحة ادعاء الإجماع ،
فكانت مخالفته له في صحة الدعوى ، وعلى ذلك كان نقاشه ، والاختلاف
بينه وبينهم .

١٥٣ — ولقد وجدنا ابن القيم في اعلام الموقعين يقسم عمل أهل المدينة
الذي يكون أساسه النقل إلى ثلاثة أقسام : أولها نقل شرع مبتدأ عن النبي ،
والثاني نقل العمل المتصل ، والثالث نقل للأماكن والأعيان ومقادير الأشياء .
والقسم الأول ، وهو نقل الشرع المبتدأ فهو ما ذكره القاضي عياض فيما ساقه
من أمثلة وأقسام ، أما القسم الثاني ، وهو نقل العمل المستمر ، فهو كنقل الأحباس
والمزارعة ، والآذان على الأماكن المرتفعة ، وتثنية الآذان ، وإفراد الإقامة .
وأما نقل الأماكن والأعيان فكنقلهم الصاع والمد ، وتعيين موضع المنبر ،
وموقفه للصلاة ، وتعيين الروضة والبقيع ، والمصلى ، ونقل هذا جار مجرى
نقل مواضع المناسك ، كالصفا والمروة ومنى ، ومواضع الجمرات والمزدلفة وعرفة
ومواضع الأحرام كذي الحليفة وغيرها . وقد ذكر ابن القيم بعد هذه الأقسام
وتوضيحها توضيحاً بيناً — أن ذلك النقل محترم يحتاج به ، فقال : « فهذا

(١) المدارك ص ٤١ .

النقل ، وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت عينه ، واطمأنت إليه نفسه ^(١) .

١٥٤ — ويتبين من هذا الكلام أن أخذ مالك باجماع أهل المدينة إذا كان مصدر الاجماع هو النقل ، لا مجال لنقده ، بل قد تلقاه العلماء بالقبول ، وهو نقل متواتر ، لا يعارضه خبر آحاد ، ولا قياس ، كما سنبين ، أما عمل أهل المدينة الذى يكون أساسه الاستنباط ، فقد اختلف النقل فيه عن مالك ، وقد ذكر بعض المالكية فيه ثلاثة آراء منقولة عندهم :

(أحدها) أنه ليس بحجة أصلا ، وأن الحجة هي اجماع أهل المدينة من طريق النقل ، ولا يرجح به أحد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبى بكر الأبهري ، ولقد أنكر هو ومن قال قوله أن يكون الاحتجاج به مذهباً لمالك رضى الله عنه أو لأحد من معتمدى أصحابه ، أى أن ذلك بعيد عن المذهب المالكي ، وقد أشرنا إلى ذلك الرأى فيما نقلناه عن القرافى .

(ثانيها) أنه ليس بحجة ، ولكن يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم ، وأخذ بهذا بعض المالكية ، وبعض الشافعية .

(ثالثها) أن اجماعهم من طريق الاجتهاد حجة ، وهذا مذهب قوم من المالكية ، وقالوا انه رأى مالك ، وعبارته فى رسالته إلى الليث التى نقلناها تدل على ذلك المسلك بقول كما زعم القائلون لهذا القول ، وجل المغاربة من أتباع مالك رضى الله عنه على الأخذ بذلك القول ، وعلى ملوك هذا المنهج ^(٢) ، وسياق القرافى كما بينا يدل على ترجيحه ، أو على الأقل عدم تضعيفه .

١٥٥ — هذا هو عمل أهل المدينة ، وقوة الاحتجاج به إذا كان نقلا ، أو كان اجتهادا ، وقد علمت أنه لا خلاف بين المالكية ، إذا كان عملهم أساسه النقل ، فى أنه حجة ، بل نهج غيرهم مثل منهجهم فيه ، أما إذا كان أساسه الاجتهاد ، فقد اختلفوا فيه فيما بينهم ، وإن أكثر من المالكية اعتبروه حجة ، كما نقلنا عن القرافى أولا ، وعن ابن القيم آخرا .

(١) أعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٤

(٢) أعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٥

ولم نتكلم بتفصيل في عمل أهل المدينة إذا عارضه خبر آحاد .
وتفصيل القول فيه أنه إن كان إجماع أهل المدينة أساسه النقل ، فإنه مقدم
على خبر الآحاد ، لأنه نقل متواتر ، وخبر الآحاد لا يعارض المتواتر ، لأنه ظني ،
والمتواتر قطعي ، هذا أمر لا خلاف فيه عند المالكية .

أما إذا كان عمل أهل المدينة أو إجماعهم أساسه الاجتهاد ، فالخبر أولى عند
جمهور المالكيين ، وبعضهم قرأ أن الإجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد ،
وأن إجماع المدينة كيما كانت أسبابه حجة مضعفة لخبر الآحاد ، ولكن في
ذلك القول نظر إن سلمنا أن في الامكان أن ينعقد إجماع في أمر ، ويكون
أساس الإجماع القياس أو الرأي ، لأن أوجه الرأي متعارضة ، والأنظار مختلفة
متباينة ، فجمع الأنظار كلها على نظر واحد من غير نص — أمر هو محل نظر ، بل
محل شك .

والنظر إن سلمنا وجود إجماع لفقهاء المدينة مبني على الاستنباط بالرأي — هو
في تقديمه على النص ، إذ كيف يقدم الاستنباط غير المعلوم أصله على النص ، وهذا
الرأي ولو كان موضع إجماع طائفة من الأمة لا يقف أمام الخبر .
وفرق بين هذا الإجماع المشكوك في وجوده ، وإجماعهم على أمر منقول ،
فإن الإجماع الأول يكون قريباً في حكم العقل ، وإن وقع فهو تواتر نقل يقدم في
الاستدلال على خبر الآحاد ، لأنه ظني .

١٥٦ — وقد زكى التفرقة بين نوعي الإجماع من أهل المدينة عند معارضة
الخبر ابن القيم فقال :

« من المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، والصحابة
بالمدينة ، كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء ، والمحتمسين على الأسواق ، ولم
تكن الرعية تخالف هؤلاء ، فاذا أفتى المفتون نفذه الوالي وعمل به المحتمس ،
وصار عملاً ، فهذا هو الذي لا يلتفت إليه في مخالفة السنن ، لأعمل رسول الله صلى
الله عليه وسلم ، وخلفائه ، والصحابة فذلك هو السنة ، فلا يخلط أحدهما بالآخر ،
فنحن لهذا أشد تحكياً ، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركاً ، وبالله التوفيق ،

ولقد كان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يفتى ، وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا ، وتنفيذ هذا ، كما يظهر العمل في بلد أو اقليم ليس فيه إلا قول مالك ، على قوله وفتواه ، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الاسلام ، فلو عمل به أحد لاشتد نكيرهم عليه»^(١) .

وإنه ليختم القول في هذا المقام ببيان أن كل عمل مجمع عليه أساسه النقل لا تخالفه سنة صحيحة قط ، وكل عمل أساسه الاجتهاد لا يقدم على سنة قط ، فيقول: « فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل البتة ، وإنما يقع من طريق الاجتهاد ، وكل عمل طريقه النقل لا يخالف سنة صحيحة البتة »^(٢) .

١٥٧ — قد فصلنا القول في عمل أهل المدينة عند مالك ، وقسمنا ذلك العمل ، وذكرنا مقام ذلك المنزع العلمى في أصول الاستنباط عند المالكية ، وغيرهم ، وبيننا كيف اضطر المخالفون أن يوافقوا المالكيين في بعض ما يختص به أهل المدينة من اجماع يكون أساسه النقل ، وذكرنا أن عمل أهل المدينة اذا كان أساسه الاجتهاد هو موضع الخلاف بين المالكيين أنفسهم ، وأنه مجال النظر .

ويجب علينا أن نقرر أن مالكا رضى الله عنه عندما كان يحتج بالأمر المجتمع عليه في بلده ما كان يقتصر على الأمور التي لا تعرف إلا بالتوقف ، بل كان يذكر ذلك في أمور للرأى فيها مجال ، ويأخذ بقولهم فيها ، لأنه يعتمد عن الشذوذ ما أمكن ، وعبارته في رسالته إلى الليث توكى ذلك الإطلاق وهذا التعميم ، كما نوهنا عن ذلك ، وكما رأينا في رد الليث ، والمسائل التي جرى فيها الخلاف بينهما ، فقد كانت مسائل للرأى فيها مجال ، كما رأيت في اختلافهم في الإيلاء ، وفيمن ملكت من زوجها طلاق نفسها ، ولكن هل كان مالك يقدم اجماع أهل المدينة على الخبر إذا كان الخبر خبر آحاد ؟

لقد علمت أنه كان يدرس الأحاديث دراسة ناقدة فاحص لسننها ، وأنه كان

(١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٣٠٨ .

يوازن بينها وبين الأصول العامة والمبادئ المقررة الثابتة التي تضافرت المصادر على إثباتها ، فلعله كان بعد دراسة بعض الأحاديث هذه الدراسة وعلى ضوء ما يراه معمولاً به منقولاً عن التابعين ، ومن قبلهم عن الصحابة ، يضعف بعض الأخبار ، وإن كان الأساس من أول الأمر رأياً ، ويأخذ به ؛ لأنه كان يكره الاغراب إذ يرى فيه شذوذاً .

١٥٨ — ولا نترك الكلام في الاحتجاج بعمل أهل المدينة من غير أن نذكر موقف فقيه تلقى ذلك النوع من الفقه على مالك نفسه ، بل قد أخذ به في أول دراساته الفقهية المستقلة ، ثم شدد النكير عليه بعد ذلك ، ألا وهو الإمام الشافعي رضي الله عنه ، ولعله أول فقيه اشتد في نقد ذلك المبدأ ، فقد نقده في مواضع كثيرة من كتبه ، وأشد ما اشتمل عليه من نقد ما جاء في الرسالة ، وكتاب اختلاف مالك .

وقد وجدنا الشافعي في رده بالاحتجاج بعمل أهل المدينة عندما كان يناقش بشأنه ، يبنى احتجاجه على أمرين :

(أحدها) إنكار ذلك الاجتماع ، فانه لا يسلّم في المواضع التي تناقش حولها مع المالكيين ، والتي يذكر فيها أنها الأمر المجتمع عليه بالمدينة .
(وثانيهما) أنه لا يرى أن الاجتماع المبني على الاجتهاد والاستنباط ترد به أخبار الآحاد .

ولنتقل لك بعض عباراته لتعلم كيف كان منهاجه في رد ذلك النوع من الاحتجاج ، فقد قال في الرسالة :

« لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم : (هذا مجتمع عليه) إلا لما لا تلقى علماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاة عن قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا ، وقد أجده يقول الجمع عليه ، وأجد من المدينة من أهل العلم من يقولون بخلافه ، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول الجمع عليه »^(١) .

(١) الرسالة ص ٥٣٤ طبعة الحلبي .

وترى من هذا أنه يذكر أن المسائل التي ادعى فيها إجماع أهل المدينة كان من أهل المدينة من يخالفها ، ويقول في الرد على من قدم إجماع أهل المدينة على خبر الآحاد راداً على من يناقشه :

« قلت للشافعي إنما ذهبنا إلى أن ثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلدان كلها ، فقال الشافعي هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها ، وقالوا نأخذ بالاجماع ، إلا أنهم ادعوا إجماع الناس ، وادعيتهم أنتم إجماع بلد ، وهم يختلفون على لسانكم ، والذي يدخل عليهم يدخل عليكم ، للصمت كان أولى بكم من هذا القول ، قلت ، ولم ؟ قال لأنه كلام ترسلونه ، فإذا سئلتهم عنه لم تقفوا منه على شيء ينبغي لأحد أن يقوله ، رأيتم إذا سئلتهم من الذين اجتمعوا بالمدينة ؟ أم الذين ثبت لهم الحديث ؟ أم ثبت لهم ما اجتمعوا ، وإن لم يكن فيه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » (١) .

وترى من هذا أنه ينكر إجماع أهل المدينة ، ويستنكر تقديم ذلك على خبر الآحاد .

وقد ذكرنا في أول الكلام في عمل أهل المدينة أنه لا يجد أهل المدينة أجمعوا على أمر إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع الفقهاء في كل البلدان . وإنما قال هذه القضية ؛ لأنه لم يجد إجماعاً إلا في أصول الفرائض كالصيام والزكاة والحج وعدد الركعات في الصلوات ، فهو ينكر إجماع فقهاء مصر ، أو فقهاء الأمصار كلها على أمر عليها على تلك الأصول ، وعلى ذلك إذا وجد إجماع لأهل المدينة ، فانما يكون في هذه الأصول ، وهي موضع إجماع الجميع ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٦ - القياس

١٥٩ - تصدى مالك رضي الله عنه للافتاء أكثر من خمسين سنة ، وكان يقصد من مشارق الأرض ومغاربها ، للاستفتاء ، وإذا كانت المسائل لا تنفاهي ، والحوادث تقع كل يوم ، فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لمراميها القريبة والبعيدة ، وإشاراتهما ، وإيماءاتها ، والبواعث لشرعيتها ، ليتمكن أن يصل إلى سعة شمولها ، فيعرف حكم ما يقع مما لم يرد فيه فتوى عن الصحابة ، ولا سنة مشهورة ، ولا يشملها عموم ظاهر للنص ، وإن كانت الغاية من النص توىء إلى حكمه ، والعلة الباعثة تشير إليه ، أو تعرف به .

لذلك كان القياس أمراً لا بد منه لمثل مالك ، وإذا كان الفقه في أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام ، فمعرفة علمها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أنه يقيس ، إذ لا بد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع ، وإذا عرفت العلة ثبت الحكم في كل ما ثبت ، لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل في أحكامها ، والتساوي بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوي فيما تحمل من أحكام .

والقياس في الفقه الاسلامي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لعلة جامعة بينهما ، مشتركة فيهما ، فهو إذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور ، الذي يوجب التماثل في أحكامها ، لأن قضية التساوي في العلة أوجدت التماثل في الحكم ، فكان لا بد من التساوي فيه .

١٦٠ - إن القياس على ذلك النحو مشتق من أمر فطري تفره بدائه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة إن توافرت أسبابها ، ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها ، وإذا تم التماثل ، فلا بد أن يقترب به لا محالة التساوي في الحكم على قدر ما توجبه المماثلة ، وإن الاستدلال العقلي في كل ما تنتججه براهين المنطق قائم على ربط المماثلة بين الأمور ، ليتوافر الشرط في انتاج المقدمات

لنتائجها ، وإن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهة المقررة الثابتة ، وهى أن التماثل يوجب التساوى فى الحكم . ولقد وجدنا القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى فى الأحكام لتشابه الصفات والأفعال فى كل تشبيهاته ، وإرشاداته فيقول جلت قدرته : « أألم يسيروا فى الأرض ، فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم ، وللكافرين أمثالها » ، وبين افتراق الأحكام عند عدم التساوى فى قوله تعالى : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون » ، وقوله تعالى : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار » .

وترى أن القرآن الكريم يطبق قانون التساوى العقلى أ كمل تطبيق ، فيثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف ، ولقد تضافرت الأخبار عن الرسول صلوات الله وسلامه بالأخذ بهذا القانون المحكم ، وإرشاد الصحابة إليه ، يروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له صلى الله عليه وسلم : « صنعت يا رسول الله أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أرايت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ، فقلت : لا بأس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فسم » أترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ربط بين المضمضة بالماء فى الصيام ، والقبلة فيه ، ونبه إلى المماثلة بينهما من حيث إن كليهما قد يؤدى إلى أمر مفطر ، وربما لا يؤدى ، فليس فيه بذاته إفطار ، والافطار فيما يحتمل أن يؤدى إليه ، وبالمماثلة بينهما يتساويان فى الحكم ، فإذا كانت المضمضة لا تفطر ، وكان ذلك معلوماً لعمر ، فكذلك القبلة لا تفطر ، وذلك ما أعلمه به الهادى محمد صلى الله عليه وسلم بتطبيق قانون التساوى .

ولقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تطبيق ذلك المبدأ العادل فى استخراج الأحكام التى لم يجدوا عليها ظاهراً ، فيحملوها على بعض النصوص بالحكم بالتساوى فى الحكم بين الأشياء المتماثلة .

ورحم الله المزني ، صاحب الشافعي ، فقد لخص الفكرة في القياس وعمل الصحابة فيه أبلغ تلخيص ، فقال :

« الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا استعملوا المقاييس في جميع الأحكام في أمر دينهم ، وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ؛ لأنه التشبيه بالأمور ، والتمثيل عليها » .

١٦١ - كان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل ، ويأخذ بالتساوي بين الأشياء في الحكم عند تماثلها ، ووجود العلة ، وقد أجمع المالكيون لذلك على أنه كان يأخذ بالقياس ، وقد رأينا يقيس بعض المسائل التي تقع على مسائل قد علم فيها أقضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود ، إذا حكم بموته فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ، ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت بعد انتهاء العدة ، وذلك لأن عمر رضى الله عنه أفتى في هذه بأنها لزوجها الثاني دخل بها أو لم يدخل ، فقياس مالك امرأة المفقود ، وقال إنها للزوج الثاني ، دخل أو لم يدخل^(١) ، ولا شك أن هذا قياس ، أساسه المماثلة بين الحالين اللتين ربط بينهما ، وأساس التماثل أن كليهما قد تزوجت بحسن نية ، على أساس علم شرعى ، ثبت من طريق شرعى ، ولو سكت تبين بعد ذلك خطؤه ، وما كان لها من سبيل تعرف به الخطأ قبل ظهوره ، فزوجة المفقود تزوجت على أساس الحكم الشرعى ، والمطلقة تزوجت على أساس الطلاق ، وانتهاء العدة ، وما كان لزوجة المفقود سبيل لمعرفة الحياة ، ولا للمطلقة سبيل لمعرفة الرجعة . فالحالان متماثلتان ، فلا بد أن يكون الحكم متعدها ، وأن يكون التساوي في الحكم نتيجة لهذا التماثل .

(١) الموطأ ج ٣ ص ٥٧ ، وفي المدونة أن مالكاً قال غير هذا القول ، وما في المدونة هو المشهور ، وخلاصته أن الأول أولى بها إن لم يدخل بها الثاني ، أو دخل ، وثبت أنه كان يعلم بحياة زوجها .

١٦٢ - كان مالك رضى الله عنه يقيس على الأحكام المنصوص عليها في القرآن الكريم ، والأحكام المستمدة من الأحاديث النبوية ، وفي الموطأ الكثير من ذلك ، فانك تراه يأتى في أول الباب بالأحاديث الثابتة عنده فيه ، ثم بعد ذلك يفرع الفروع ، ويلحق الأشباه بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ، وكذلك كان يقيس على الأمور التي رأى أنها موضع اجتماع أهل المدينة ؛ لأنها عنده سنة ، فكان يذكر في الموطأ الأمر المجتمع عليه ، ثم يفرع الفروع عليه أخذاً بمبدأ التساوى في الأحكام عند وجود التماثل في الملابسات التي تحيط بالمسائل التي كان يستفتى فيها .

وكان يقيس كذلك على فتاوى الصحابة ، كما رأيت في قياسه زوجة المفقود على ما أثر من فتوى سيدنا عمر في المطلقة التي بينا حالها آنفاً .

وفي الجملة كان يقيس على الأمور المنصوص على حكمها في المصادر النقلية أو ما هي في حكم النقلية عنده ، وهي الكتاب والسنة واجتماع أهل المدينة وفتاوى الصحابة .

وقد كانت بعض الأقيسة تقوى عنده ، لأنها تعتمد على أصول عامة فقهية تضافرت مصادر الشرع الإسلامى على ثبوتها ، وصارت في حكم المعلوم من الشرع الإسلامى بالضرورة ، فكانت هذه الأقيسة ترتفع إلى مقام المعارضة لبعض النصوص الذي يثبت الحكم فيها بطريق ظنى ، إما لأن دلالتها ظنية كألفاظ العموم ؛ فان دلالتها عند مالك من قبيل الظاهر الذي يدخل دلالاته الاحتمال ، وإما لأن طريق ثبوتها ظنى ، لأنها خبر آحاد ، فان نسبتها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه أمر ظنى .

وقد ذكرنا فيما مضى من القول أنه كان يخصص عام القرآن بذلك النوع من الأقيسة ، وكان يقدمه على خبر الآحاد ، ويضعف خبر الآحاد لمعارضه .

١٦٣ - والفقهاء المالكية لا يقيس فقط على الأحكام المنصوص عليها ، حتى يكون حملاً على النص مباشرة ، كما ذكر الشافعى في أصوله ، بل يقيس على

المسائل المستنبطة بالقياس ، فإذا تم القياس في فرع من الفروع ، ووجد فرع آخر قيس عليه ، وقد بين ذلك المعنى ابن رشد في المقدمات الممهدة فقال :
« إذا علم الحكم في الفرع صار أصلاً ، وجاز القياس عليه بعلّة أخرى مستنبطة منه ، وإنما سمي فرعاً مادام متردداً بين الأصلين ، لم يثبت له الحكم بعد ، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع ، بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعلّة مستنبطة منه أيضاً ، فثبت الحكم فيه ، صار أصلاً وجاز القياس عليه إلى مالا نهاية له .

وليس كما يقول بعض من يجهل أن المسائل فروع ، فلا يصح قياس بعضها على بعض ، وإنما يصح القياس على الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، وهذا خطأ بين ، إذ الكتاب والسنة والاجماع ، هي أصول أدلة الشرع ، فالقياس عليها أولاً ، ولا يصح القياس على ما استنبط منها ، إلا بعد تعذر القياس عليها ، فإذا نزلت النازلة ولم توجد لافي الكتاب ولا في السنة ، ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصاً ، ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ، ووجد ذلك فيما استنبط منها ، وجب القياس على ذلك » (١) .

ثم يبين أن ذلك المعنى قد اتفق عليه مالك وأصحابه ، فيقول : « واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ، ولم يختلفوا فيه ، على ما يوجد في كتبهم ، من قياس المسائل بعضها على بعض ، وهو صحيح في المعنى ، وإن خالف فيه مخالفون ، لأن الكتاب والسنة والاجماع أصل في الأحكام الشرعية ، كما أن علم الضرورة أصل في العلوم العقلية ، فكما يبنى العلم العقلي على علم الضرورة ، أو على ما يبنى على علم الضرورة هكذا يبدأ من غير حصر بعدد على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح أن يبنى الأقرب على الأبعد ، فكذلك العلوم السمعية تبنى على الكتاب والسنة واجماع الأمة ، أو على ما يبنى عليه بصحته هكذا يبدأ إلى غير نهاية ، ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد » (٢) .

(١) المقدمات ج ١ ص ٢٢ .
(٢) الكتاب المذكور ص ٢٣ .

١٦٤ — وتري من هذا أن ابن رشد يقرر أن مالكا وأصحابه يرون أن القياس لا يكون على الأحكام الثابتة من الأصول الثلاثة فقط : الكتاب، والسنة، والاجماع ، بل يقيس القائس أيضاً على الفروع الثابتة بالاستنباط ، ويقاس عليها ما يكون مماثلاً لها في مجموع أوصافها التي جعلت لها الحكم ، ويصور ذلك تصويراً حسناً يربط به بين الدراسات العقلية ، والدراسات السمعية ، ويعقد بينهما موازنة جامعة ، وكما أن المسائل العقلية تعتمد على البدهيات الضرورية التي لا تختلف العقول في إدراكها ، ثم يبنى عليها من النظريات ، ما تحتاج العقول في حله إلى تأمل وتعمق في النظر ، والاستقصاء ، كما ترى في الرياضة ، والهندسة ، تبني على البدهيات ، ثم تتكون من مجموعة من البدهيات النظريات ، كذلك الدراسات الفقهية : الكتاب والسنة والاجماع ، هي الأصول الضرورية التي لا يختلف الفقهاء في أنها أصل الفقه الاسلامي ، ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون أقرب اليها ، ثم يقاس على الأقرب ما هو الأقرب اليه ، وهكذا ، ويسير الفقه على تقريب المسائل ، والربط بينها ، بالحق كل شبيه بشبيهه وهكذا .

١٦٥ — وقد يقول قائل إنه لا جدوى في هذا الكلام ؛ لأن من يقيس على المسألة التي استنبطت بالقياس ، فأنما يلاحظ العلة التي جمعت بين المنصوص عليه أولاً ، وبين المقيس عليه ثانياً ، ومادامت العلة قد لوحظت ، فالقياس إذن هو على الأصل المنصوص على حكمه ، لا على الفرع الذي استنبط بالقياس حكمه .

والجواب عن ذلك أن الفائدة واضحة ، وتبدو من ثلاثة وجوه ، أو تظهر ثمراتها في هذه الوجوه الثلاثة :

(أولها) أن مالكا كان يقيس على مسائل قد استنبطها الصحابة ، وأخذوها بالقياس ، فهو قد اعتبرها أصلاً ، وقاس عليها شبيهها من المسائل ، اعتماداً على فتاوى الصحابة ، فهو في هذا لم يقس حكماً لم ينص عليه ، بل قد قاس على حكم علم هو أنه قد أخذ بالقياس والاستنباط ، وإن ذلك بلا ريب فيما إذا لم يجد بين يديه نصاً يحمل عليه الفرع الذي بين يديه .

(ثانيها) أن قياس الفرع على أصل علم بالقياس توسيع لباب القياس ؛ لأنه

في هذه الحال تناسى العلة التي ثبت بها القياس الأول ، وتعتقد موازنة جديدة بين هذا الفرع ، والآخر الذي اعتبر أصلاً له ، فتتعرف علة الحكم فيه ، وتثبت في الفرع لا تتراكم في هذا الوصف ؛ نعم إن القضية تنتهي إلى اتحاد العلة الجديدة مع العلة القديمة ، ويكون القياس واحداً ، ولكن المجتهد لا يتكلف عناء البحث عن أصل القياس الأول ، بل يعتبر الفرع الثابت به أصلاً مقررًا يقاس عليه .

(ثالثها) أن هذا باب يتسع به التخرج في مذهب المجتهد من المجتهدين ؛ لأنه تعتبر الفروع التي استنبطت فيه أصولاً يقاس عليه ، وبذلك يتسع نطاق الفقه ، وينمو الاجتهاد فيه ، والتخرج عليه ، ولا تضيق الفتيا ولا تصعب ، بل يكون باب التخرج مفتوحاً ، والطريق معبداً .

ومهما تكن من فائدة لذلك النوع من القياس ، وهو اعتبار الفرع أصلاً يقاس عليه ، فهو بكثرته في الفقه المالكي جعله فروعاً جزئية يقاس بعضها على بعضها ، ولم يجعل العلل فيه جامعة كلية ، كما هو صنيع الفقه الحنفي ؛ فإن الفقه جعل العلل فيه متعددة شاملة بمثابة قاعدة كلية ، وكل فرع تتحقق فيه يثبت الحكم الذي علل بها ، ثم كانت كثرة الفروض والتقدير سبباً في أن تطبق العلة على أكثر الفروع المتصورة ، فتكون كل الفروع ملحقة بالأصل الأول ، ولا يقاس فرع على فرع ، بل يكون الجميع سواء ، في استمداده من الأصل رأساً ، فأقيسة الحنفي كلية ، وأقيسة المالكية على هذا الاعتبار جزئية .

١٦٦ — ولسنا في هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصاف العلة ، ولا مسلكها ؛ لأن ذلك موضوعه علم الأصول ، وأكثر أصول المالكية فيه تلاق مع أصول غيرهم ، فهي متحدة معها ، غير مغايرة لها ، وليس في دراستها ما يميز الفقه المالكي عن سواء ، ونحن إنما ندرس في بحثنا ما يكون مميزاً للفقه المالكي ، مشيراً إلى نواحيه التي تميزها عن غيره ، وجعل له كيانه فقهياً مستقلاً عن سواء .

وإن لنا أن نشير في هذا المقام إلى أمر جدير بالإشارة ، لأنه يبين ناحية

من التفكير المالكى ، أو على التحقيق يشير إلى أخص ما امتاز به الفقه المالكى ، وهو رعاية المصالح واعتبارها ، فإن الفقه المالكى يمتاز من بين أنواع الفقه المختلفة بأنه يغلب عليه مراعاة المصالح .

وإذا كان قد اعتبر المصالح المرسلات التي لم يشهد لها شاهد من الشرع بالانفاء ، أو الاعتبار ، أصلاً مستقلاً من أصول الاستنباط ، فهو قد لاحظها في القياس . وجعلها سبيلاً من سبل بيان العلة وتعرفها ، إذ هي من طرق الدلالة على العلة ، وسميت بالمناسب .

وقد قال القرافي في بيانه مانصه :

« والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة ، أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة ، والثاني كالاسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم إلى ماهو في محل الضرورات ، وإلى ماهو في محل الحاجات ، وإلى ماهو في محل التتمات ، فيقدم الأول على الثاني ، والثاني على الثالث عند التعارض ، فالأول نحو الكليات الخمس ، وهي حفظ النفوس والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال ، وقيل والأعراض^(١) ، والثاني تزويج الولي الصغيرة ، فإن النكاح غير ضرورى ، لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكف ، لثلا يفوت ، والثالث ما كان حثاً على مكارم الأخلاق كتحریم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو الكتابات ، ونفقات الأقارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ؛ كقطع الأيدي باليد الواحدة ، فإن شرعيته ضرورية صوناً للأطراف .

ومثال اجتماعها كلها في وصف واحد أن نفقة النفس ضرورية ، والزوجات حاجية ، والأقارب تنمة ، واشتراط العدالة في الشهادة ضرورى صوناً للنفوس والأموال ، وفي الإمامة^(٢) ، على الخلاف ، حاجية ؛ لأنها شفاعة ، والحاجة داعية لإصلاح حال الشفيع ، وفي النكاح تنمة ؛ لأن الولي قريب يزعه طبعه عن الوقوع

(١) بعضهم يذكر الأعراض بدل الأديان ، وقد حكى النزاع لإجماع الملل على اعتبارها ، وأنه لم تبج النفوس ، ولا شئ منها في ملة من الملل .
(٢) المراد من الإمامة هي الإمامة في الصلاة .

في العار، والسعي في الأضرار، وقيل حاجة على الخلاف، ولا تشترط في الإقرار لقوة الوازع الطبيعي.

ودفع المشقة عن النفوس مصلحة، ولو أدت إلى خلاف القواعد، وهي ضرورة مؤثرة في الترخيص، كالبلد الذي يتعذر فيه العدول، قال ابن زيد في النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالا؛ لأنها ضرورة، وكذلك يلزم في القضاة وولاية الأمور، وحاجة على الخلاف في الأوصياء» (١).

١٦٧ — نقلنا هذا الكلام مع طوله لتعرف كيف اعتبر مالك المناسب دالا على علة القياس، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية، وكيف خاضوا في تطبيق ذلك الدليل، وتوسعوا فيه، وضبطوا كثيرا من فروع فقهم على مقتضاه؛ ولذلك ذكر ما فيه خلاف في الفروع، الخلاف فيه في الأصول، فالعدالة في الولي في النكاح، اختلف الفقه المالك في اشتراطها، وإذا كان الولي فاسقا أتسقط ولايته أم لا تسقط؟ «قولان في مذهب مالك»، والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعي عن العدالة» (٢).

وفي الوقت الذي جعلت العدالة في الولي في النكاح من التحسينيات، والراجح أنها غير شرط على الإطلاق، قالوا إنها في الأوصياء من الحاجيات، فهي شرط، وقد بين ذلك القرافي فقال: «إن الناس قد يحتاجون إلى أن يوصوا لغيرهم العدول، وفيه خلاف مذهب مالك، يشترط فيه أن يكون مستورا الحال، وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع أنها ولاية، والولاية لا بد فيها من العدالة، فقد خالفنا القواعد في عدم اشتراط العدالة في الأوصياء دفعا للمشقة الناشئة من الحيولة بين الإنسان وبين من يريد أن يعتمد عليه» (٣).

وترى من هذا أنهم يفهمون القياس على أساس المذهب المالكى الذي يجعل المصالح أصلا قائما بذاته، وإنه ليمتضح ذلك من أنهم يقررون أن القياس الفقهي إن عارضته المصلحة أخذ بها، فإذا كان مقتضى القياس أن تكون العدالة شرطا،

(١) القرافي ص ١٦٩.

(٢) القرافي ص ١٧٠.

(٣) الكتاب المذكور.

وكان الناس في بلد ليس فيه من ينطق عليه شرط العدالة ، ترخص في قبول شهادة أمثلهم ، ويظهر أنه مثل ذلك إذا كانت الحادثة لم يشاهدها إلا من لا ينطبق عليهم شرط العدالة ، فإنه يترخص أيضا في قبول شهادة الأمثل من المعايين . ومثل ذلك قالوا في ولاية الأمر ، قبلوا أن يكون ولي الأمر غير عدل مع أن الأساس أن يكون عدلا ، إن وجد ما يوجب ذلك الترخص من خشية مضار مفسدة بالانتقاض عليه ، أو لم يوجد أعدل منه ، ونحو ذلك .

١٧٣ — هذا أمر سقناه لتعلم أن فقهاء المذهب المالكي يأخذون بالقياس ، ولكنهم يخضعونه في علاه لمنطقهم الفقهي وهو جلب المصلحة ودفع المفسدة ، ثم إذا استقامت الأقدسة لا يجعلونها تضطرد إذا وجد في اضطرادها ما يمنع مصلحة ، أو يجلب مفسدة ، بل يترخصون في القواعد العامة ، ويتركونها لأجل المصالح الجزئية ، وهذا من الاستحسان .

٧ - الاستحسان

١٧٤ - تضافرت المصادر التي تثبت أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، فالقراfi يذكر أنه كان يفتى على مقتضى الاستحسان أحيانا ، ويقول فيه : « قال به مالك رحمه الله في عدة مسائل في تضمين الصناع المؤثرين في الأعيان بصنعتهم ، وتضمين الجمالين للطعام والأدام دون غيرهم »^(١) .

وجاء في حاشية البناني في باب الاستحقاق أن ابن القاسم روى عن مالك أنه قال : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » ، وينقل الشاطبي في الموافقات عن أصبغ أنه قال : « سمعت ابن القاسم يقول ، ويروى عن مالك أنه قال : تسعة أعشار العلم الاستحسان »^(٢) .

والأحكام التي كان الاستحسان عماد الأخذ بها ، أو كان أداة الترجيح بين الأدلة فيها ، كثيرة في المذهب المالكي ، كما جاء في موافقات الشاطبي .

فمنها القرض ، فانه في الأصل ربا ؛ لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل ، ولكنه أبيع استحسانا ؛ لما فيه من الرفق والتوسعة بين الناس ، بحيث لو بقي على أصل المنع لكانوا في حرج شديد .

ومنها الاطلاع على عورات الناس في التداوى ، فان القاعدة العامة في العورات تحريم رؤيتها ، ولكن استحسن لدفع الضرر .

ومنها المزارعة ، والمساقاة ، فان القاعدة العامة توجب منع عقودهما ، لجهالة البذل فيهما ، ولكن استحسن استحسانا .

ومنها عدم اعتبار الربا في المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل في المرافلة الكثيرة .

ومنها ما ذكرناه آنفا من عدم اشتراط العدالة في الشهود ، إذا كان القاضي

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٣ .

(٢) الموافقات ج ٤ ص ١١٨ .

في بلد ينذر فيه الشهود العدول ، وكذلك إجازة الأيضاء إلى غير العدل ، دفعا للمشقة كما بينا في موضعه من القياس ، وهكذا .

١٧٥ — من هذه الفروع وغيرها يتبين أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، ولكن ما حقيقة الاستحسان ، وما المواضع التي كان يميز أن يأخذ به فيها ، ويعتمد عليه في بناء الأحكام ؟
يظهر من استقراء المسائل التي كانت الأحكام فيها مبنية على الاستحسان أمران :

(أحدهما) أن الاستحسان كان يفتى به في المسائل لاعلى أنه القاعدة ، بل على أنه استثناء منها ، أو على حد التعبير المالكي ترخص من القاعدة ، فهو حكم جزئي في مقابل أصل كلي ، كما رأيت في الإفتاء بقبول شهادة الشاهد غير العدل في البلد الذي لا يوجد به عدول ، وكإجازة القرض دفعا للخرج والمشقة ، وفي هذه المسائل وأشباهها ، كان الاستحسان ترخصاً من قاعدة عامة ، أدى اطرادها الى وقوع ضرر ، فكان الاستحسان دفعه .

(ثانيهما) أنه أكثر ما يكون الاستحسان عندما يكون موجب القياس مؤديا الى حرج ، فالاستحسان في المذهب المالكي كما هو في المذهب الحنفي مقابل للقياس . وإن كانت طرائق المذهبين فيه مختلفة ، وكل يسير وراء منطقته الفقهي ، ولأن الاستحسان في المذهب المالكي كان لدفع الحرج الناشئ من اطراد القياس قال اصبح الذي أكثر من الاستحسان : « أن المخرج في القياس يكاد يفارق السنة ، وإن الاستحسان عماد العلم »^(١) .

ويقول الشاطبي في الاستحسان : « مقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشبيهه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة . كالمسائل التي يقتضى القياس فيها أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثيرا ما يتفق في الأصل

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١١٨ .

الضرورى مع الحاحى ، والحاجى مع التكميلى ، فيكون اجراء القياس مطلما فى الضرورى يؤدى إلى الحرج والمشقة فى بعض موارد^(١) فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك فى الحاجى مع التكميلى^(٢) أو الضرورى مع التكميلى ، وهو ظاهر^(٣) .

ولقد قال ابن رشد : « الاستحسان الذى يكثر سماعه ، حتى يكون أغلب من القياس هو أن يكون طرد القياس يؤدى إلى غلو فى الحكم ومبالغة فيه ، فيعدل عنه فى بعض المواضع ، لمعنى يؤثر فى الحكم ، فيختص به ذلك الموضع » .

ومن الأمثلة الواضحة فى الاستحسان الذى كان اطراد الضوابط الفقهية مؤديا إلى غلو فى الحكم لولاه ، المسألة المشتركة فى الفرائض ، وهى المسألة التى يأخذ فيها الأخوة الأشقاء ميراثهم بالتعصيب ، ولا يبقى لهم شيء يأخذونه بهذا الوجه ، ويأخذ الأخوة لأم ومثال ذلك متوفى يموت عن زوج وأم وأخوين لأم ، وأخوين شقيقين ، فإن تطبق القياس على هذه المسألة يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللأخوين للأم الثلث ، ولا شيء للشقيقين ، مع أنهم من أولاد الأم يدلان إلى المتوفى بالأم ، فكان غريبا ألا يأخذوا شيئا ، وأولاد الأم يستبدون بالثلث ؛ لذلك أشركهم عمر معهم فى الثلث باعتبارهم أولاد أم ، فكان ذلك استحسانا حسنا منه رضى الله عنه ، وبذلك سن سنة الاستحسان المقيم للعدالة الدافع للحرج .

١٧٦ — ولقد قال الحنفية ، كما قال المالكية ، إن الاستحسان يؤخذ به إذا قبح القياس ، أو إذا كان اطراد القياس يؤدى إلى غلو فى الحكم على حد تعبير ابن رشد ، فكان أبو حنيفة يقيس ، حتى إذا قبح القياس استحسن كما أرعنه ، ولقد قال كان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فاذا قال استحسن لم يلحق به أحد كما قال عنه تلميذه محمد بن الحسن .

(١) كما رأيت فى اشتراط العدالة ، فإن ذلك الأصل دفعت إليه ضرورة المحافظة على الأنفس ، فتعميمه فى بلد لا عدل فيه يؤدى إلى مشقة ، فرخص فى تركه .

(٢) كاشتراط العدالة فى الولاية فهو حاجى ، وتعميمه فى الأوصياء يؤدى إلى الحرج .

(٣) الموافقات ج ٤ ص ١١٦ .

ولكن هل حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية متحدة، أو بعبارة أدق منحنى الاستحسان متحد عند المالكية والحنفية ؟
قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالكية في الاستحسان نقرر لك ما يبدو لنا من الاستحسان في المذهبين ، فالذى يبدو لنا من تتبع الاستحسان في الفقه المالكي هو أنه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع إلى ثلاثة أمور :
(١) بالعرف الغالب (٢) وبالمصلحة الراجحة (٣) وبدفع الحرج والمشقة ، وملاحظة الضرورات الملجئة .

والمذهب الحنفي كان يدفع غلو القياس بملاحظة عدة أخرى تخالف العلة الظاهرة في القياس المطرد ، فالاستحسان في بعض نواحيه عندهم معارضة بين قياسين أحدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو مسمى بالاستحسان ، والآخر علته ظاهرة ضعيفة التأثير .

وسمى المذهب الحنفي معارضة خبر الآحاد والأخذ به في مقابل قاعدة عامة أنتجها القياس استحسانا ، كما سمى الأخذ بالاجماع في مقابل القواعد استحسانا أيضا .
وقد منع القياس ، للضرورة ، والعرف ، كما قال المالكية ، وسماه استحسانا .
فالمذهبان إذن يتلاقيان في اعتبار المشقة والعرف الغالب موجبين للاستحسان في مقابل القياس ، ويفترقان في أن أبا حنيفة جعل من فروع الاستحسان الأخذ بالاجماع ، وخبر الآحاد في مقابل القياس ، ويظهر أن المالكية لا يسمون ذلك استحسانا .

كما يفترقان في أن المالكية يأخذون بالمصلحة الجزئية في مقابل القياس الكلى ، كما لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الامضاء والرد ؛ قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، إذا امتنع القابل من قبوله ، أن نمضيه^(١) .
وترى من هذا أن القياس منع اطراده لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن في فروع الحنفية .

(١) هامش الموافات ج ٤ ص ١٠٦ طبع التجارية .

١٧٧ - ذكرنا فيما مضى من القول النقول التي نقلت عن مالك في أخذه بالاستحسان ، وبعض الفروع المدونة في فقهه التي كان عمادها على الاستحسان ، وكلام بعض العلماء في المذهب المالكي ، في منحى الاستحسان فيه .
والآن نريد أن نعرف مداه في ذلك المذهب ، واختلاف العلماء في حقيقته عندهم ، ولنبدأ بذكر تعريفاتهم له ؛ فإنه تبين منها مداه عندهم ، ونطاق استعماله ؛ وسنوازن بين هذه التعريفات على ضوء المعاني التي ذكرنا آنفاً على أنها أمور متفق عليها في ذلك المذهب .

يعرفه ابن العربي في أحكام القرآن ، فيقول : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين » . وهذا التعريف يقرب المذهبين في حقيقة الاستحسان ، أو يوحدهما ، وقد بينا في جبهه أنهما ، وإن قلنا إن الاستحسان أصل من أصول الاستنباط ، قد افترقا توفي توجيهه ، افتراقهم في بعض الأصول عندهم ، فسمى الحنفية الأخذ بالحديث في مقابل القياس المطرد العلة استحسانا ، وسموا بإثارة الأخذ بالاجماع على القياس استحسانا ، ولم يسلك المالكية ذلك المسلك ، أو على التحقيق لم يسموا ذلك استحسانا .

ولقد ذكر ابن العربي تعريفاً آخر فقال : « الاستحسان إيثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارض به في بعض مقتضياته ، وقسمه أقساماً أربعة ، هي ترك الدليل للعرف ، وتركه للاجماع ، وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير ، ورفع المشقة وإيثارة التوسعة »^(١) .

ولكن ابن الأنباري لا يرى أن الاستحسان في المذهب المالكي له ذلك العموم الذي يذكره ابن العربي ، ويتقارب به مع الحنفية ، ويظهر أنه يرى أن ترك القياس للاجماع ، أو للعرف ، إنما هو إيثارة الأخذ بدليل على دليل ، أما الاستحسان فليس إلا منعاً لعلو القياس ، وأن يؤدي طرد القياس إلى ظلم أو أمر غير مستحسن في ذاته ، أو ضيق وحرَج ، فيترك القياس في جزئية معينة ، لافي كل الأحوال ، ولذلك علق على تعريف ابن العربي بقوله : « الذي يظهر من مذهب

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣٢٠ ، ٣٢١ .

مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق (أى تعريف ابن العربى له) بل هو استعمال مصلحة جزئية ، فى مقابل قياس كلى ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته فى الامضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض المضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله - أن نمضيه « وقد ذكرنا ذلك الفرع من قبل .

وهذا التعريف يتفق مع ما نقلناه عن ابن رشد ، ومع ما ذكره الشاطبى فى موافقاته ، وكلمها تتجه إلى قصر الاستحسان على أمر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة فى موضع معين ، أى فى مسألة جزئية ، ويدخل فى المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة .

١٧٨ - وإن الاتجاه فى ذلك كله ينتهى إلى غاية واحدة ، وهو ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يودى إليه اطراد القياس ، إن وجد مضرة أو مشقة ، أو منع مصلحة مجتلبة ، بل تؤثر هذه الأمور فى القياس ، لأنه مادام الموضوع ليس فيه نص من الشارع ، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد ، واستخراج العلل من النصوص ، ووجد أن طرد العلة يوجد ظلماً ، أو يجلب مضرة ، أو يدفع مصلحة ، أو يوجد حرجاً ، يكون من الواجب ترك القياس ، والأخذ بهذه الأمور التى تتفق مع روح الدين ولبه ، وتشهد لها نصوصه ، فى القرآن الكريم : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، وفى الحديث الشريف : « لا ضرر ولا ضرار » ، والدين جاء لمصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، فيكون الأخذ بالاستحسان ، وترك القياس فى هذه الأحوال ، هو لب الاسلام ، وصميم فقهه .

١٧٩ - انتهينا فى هذا إلى أن مدى الاتجاه فى الاستحسان عند المالكيين ينتهى إلى أنه إيثار المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وإن الاستحسان بذلك يقتارب من المصالح المرسلة ، ولكن الشاطبى يقول : « فان قيل هذا من باب المصالح المرسلة ، لامن باب الاستحسان ، قلنا نعم ، إلا أنهم صوروا الاستحسان

تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسلة ^(١) .

ومعنى هذا الكلام أن الاستحسان استثناء جزئى فى مقابل دليل كلى ، يتخلف فى بعض الأجزاء ، أمام المصالح المرسلة فإنها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها .

وإننا نجد أن إثار المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح المرسلة ، ولذلك يقول علماء المالكية إنه إثار للاستدلال المرسل على القياس ، فهذه المصلحة هى من عموم المصالح المرسلة وغير المرسلة ، ومؤدى الأخذ بها ينتهى الى أن المصلحة تعمل فى حالين :

(الحال الأولى) حيث لا يكون فى الموضوع قياس فيه حمل على نص ، وفى هذه الحال تكون هى الدليل وحدها ، وهى عند مالك أصل قائم بذاته سار فى فقهه على منهاجه ، وسنبين ذلك فيما يأتى من بحثنا .

(الحال الثانية) اذا كان ثمة قياس ، ووجد أن طرد القياس يوقع فى مشقة ، أو ضيق ، أو يدفع مصلحة ، فانه يترخص فى ترك القياس لهذا النفع المجتنب ، ولذلك الضرر المجتنب ، وسمى ذلك النوع الذى توبل بالقياس استحسانا .

وينتهى الأمر الى أن مالكا قد أخذ بالقياس ، ولكنه جعله محكوما بالمصلحة الكلية والجزئية ، فلا يطبقه الا حيث ثبت الضرر فى تطبيقه ، وإلا تركه ، فالأساس عنده المصلحة يسير القياس تحت سلطانها ؛ ولذلك كان منطق الفقه المالكي المصلحة كما سنوضح .

١٨٠ — ولقد ثار الشافعى تلميذ مالك — رضى الله عنهما — على شيخه لهذا ، وسمى ترك الدليل للمصلحة ، أو الأخذ بمبدأ المصلحة المجرد ، من غير محاولة الحمل على النصوص — استحسانا ، وحمل عليه مفنداً ناقداً ، وعقد له كتاباً قائماً بذاته فى (الأم) سماه كتاب إبطال الاستحسان .

ولقد بنى إبطال الاستحسان : (أولاً) — على أن الشارع الاسلامى ما ترك أمر الانسان سدى ، بل جاء فى الشريعة بما فيه صلاحه ، ونص على الأحكام الشرعية الواجبة

الاتباع ، وما لم ينص عليه قد أشير إليه ، وحمل على المنصوص بالقياس ، فلا شيء لم يبينه الشارع ، وترك بيانه للاستحسان ، وإلا كان ثمة نقص في البيان .

(ثانيا) — لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا نزلت به حادثة لم يجد فيها نصا ولا حملا على نص ، سكت ، حتى ينزل وحى بالبيان ، كما فعل عندما جاءه من ينكر نسب ولد جاءت به امرأته ، فسكت حتى نزلت آية اللعان ، لأنه لم يجد نصا ، ولا حملا على نص ، فانتظر ، ولو كان الافتاء بغير النص أو الحمل عليه جائزا من أحد لجاز من النبي صلى الله عليه وسلم .

(ثالثا) — أن الله سبحانه وتعالى أمر بطاعته سبحانه وتعالى وإطاعة رسوله ، وذلك باتباع ما جاء في كتاب الله تعالى ، ثم ما جاء في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يكن نص فيهما فبالحمل على النص في أحدهما ، والاستحسان ليس واحدا منهما .

(رابعا) — أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استنكر تصرف من اعتمد على استحسانه من الصحابة ، لأنه لم يعتمد على نص .

(خامسا) — أن الاستحسان لا يضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل ، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن فيما لا نص فيه لكان الأمر فرطا ، ولاختافت الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت ، فيقال في الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، وما هكذا تفهم الشرائع ولا تفسر الأحكام الدينية^(١) .

١٨١ — هذه نظرات الشافعي إلى الاستحسان الذي أكثر منه المالكيون ، وهي نظرات تختلف كما رأيت عن نظرات المالكيين ، وأساس الاختلاف أن الشافعي قيد نفسه في كل مسألة يفتي فيها بالنص ، فإن لم يكن نص مبين ، فالحمل على النص ، وذلك بالقياس ، فلا شيء غير النص عند الشافعي في كل مسألة يفتي فيها أما مالك رضي الله عنه ، فقد نظر في الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه في لها ، وفي مقاصدها ، إلى مصالح الناس ، ودفع المضار ، فإن كانت مصلحة مؤكدة من

(١) هذه الأدلة من كتابا الذي كتبناه في الشافعي ص ٣٢١ .

غير ضرر يلحق بأحد ، فهناك الطلب المؤكد ، وإن كان هناك ضرر مؤكد
فهناك المنع المؤكد ، وهذه النظرة الكلية تضافرت عليها طائفة من النصوص مثل
قوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، ومثل قوله تعالى : « يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » ،
والنظرة الفاحصة لأي حكم شرعي ، تكشف أن المصلحة ودفع المضرّة ملاحظان
فيه مقصودان منه .

وإذا كان كذلك فكل أمر فيه مصلحة ، أو دفع مضرّة مطلوب من الشارع
سواء أنص عليه أم لم ينص ، لأنه داخل في النص العام . وإن لم يوجد
النص الخاص .

فمالك إذا أفتى بالمصالح المرسلة ، أمر على حد تعبير المالكيين بالاستدلال
المرسل فقد أخذ بالأصل العام الثابت من الاستقراء والتبعية ، وليس الاستحسان
عند مالك إلا شعبة من شعب الاستدلال المرسل ، كما نوهنا ، هذا وسنبين
ذلك الأصل العام ووجوه أخذه عند الكلام في المصالح المرسلة إن شاء الله تعالى
وهو المستعان .

٨ - الاستصحاب

١٨٢ - هذا أصل من أصول الاستنباط الفقهي ، وإن كان غير متسع الأفق كسائر الأصول ، وهو في جملته أصل سلبي لا أصل إيجابي ، أي أنه ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا باثبات شرعي بدليل مثبت ، بل تثبت فيه الأحكام لعدم وجود الدليل المغير المثبت خلاف الحال الثابتة من قبل .

وقد عرفه ابن القيم بأنه استدامة اثبات ما كان ثابتاً ، أو نفي ما كان منقياً ، أي بقاء الحكم الثابت نفيًا أو اثباتاً ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة ، فهذه الاستدامة لم تثبت بدليل إيجابي ، بل ثبتت لعدم وجود دليل مغير . ولقد عرفه القرافي بما لا يخرج عن هذا المعنى ، فقال : « الاستصحاب معناه أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال ، أو الاستقبال »^(١) .

أي أن ثبوت الحكم في الماضي ، والعلم به يجعل الشخص يغلب على ظنه أنه مستمر في المستقبل ، كمن ثبتت له الملكية بسبب من أسبابها بالبيع أو الميراث ، فإن الملكية تستمر إلى أن يوجد ما ينفيها ، وكمن علمت حياته في زمن معين ، فإنه يغلب على الظن وجوده في الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى يوجد ما يثبت الوفاة ، فالملفوق يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو تقوم الأمارات التي توجب غلبة الظن بأنه توفي ويحكم القاضي بالوفاة .

١٨٣ - وقال القرافي إن الاستصحاب حجة عند مالك ، والمزني من أصحاب الشافعي ، وخالف في ذلك الحنفية ، وذكر أن الدليل على كونه حجة أن غالب الظن أن الحال القائمة تستمر قائمة ، حتى يوجد ما ينفيها ، والظن الغالب حجة في العمل كالشهادات ، فإنها تثبت ظناً راجحاً ، وهي حجة

(١) تنقيح الفصول ص ١٩٩ ، وقد جاء في حاشية الأزميري عدة تعريفات للاستصحاب ، منها أنه جعل الأمر الثابت في الماضي باقياً في الحال لعدم العلم بالمغير ، ومنها أنه الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول ، وهكذا ذكر تعريفات أخرى في هذا المعنى .

ملزمة للكافة ، ولو أهملت ، ولم يعمل بها ، تضيع حقوق ، إذ لا طريق لاثباتها .
فالاستصحاب على هذا حجة عند مالك ما لم يقدّم دلائل يعارضه ، فإذا كان
شخص مفقودا لا تعلم حياته ولا موته ، يعطى حكم الأحياء ، حتى يحكم القاضي
بموته ، وله حكم الأحياء في الفترة التي تكون بين الحياة والحكم بالموت .

ولقد ذكر القرافي أن الحنفية يخالفون المالكية في ذلك ، وبعضهم لم يعتبر
الاستصحاب حجة أصلا ، ولكن البراءة الأصلية أصل ثابت يعتمد عليه ،
وكذلك إذا ثبتت الملكية لا تزول إلا بسبب مزيل ، وهكذا ، وكل هذا أخذ
باستصحاب الحال ، لذلك قال الأكثرون من الحنفية يخالفون أئمتنا ، إن
استصحاب الحال حجة للدفع ، وليس بحجة للاثبات ، ولذلك أجازوا الصالح مع
الانكار ، مع أن المدعى يأخذ البديل ، ويكون حلالا ، في حين أن الحق لم يثبت ،
ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع والاثبات ما كان ذلك الصالح جائزا ؛
لأنه ما دام لم يقدّم الدليل ، فدليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب
الحال ، ولكن الحنفية الذين جوزوا ذلك الصالح قالوا إن الانكار ، وأصل البراءة ،
يصالح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه ، ولكن لا تعدى فتلزم الخصم به ؛ وعلى
ذلك يكون كلاهما يصلح عن حق محال في اعتباره ، فالمدعى يصلح عن حقه الذي
لم يقدّم دليل ملزم له على بطلانه هو ، وإن كان قد عجز عن اثباته ، والمدعى عليه ، يصلح
ليفقد نفسه من اليمين ، ولكي يقطع النزاع ، ويستريح من الخصومة ولجأها .
وقد فسروا معنى قيمة الدفع دون الإثبات ، بأنه غير مثبت حكما شرعيا يكون
حجة على غيره ، بل يكون حجة لدفع استحقاق شيء عليه ، وقد فسر هذا التعبير
ابن القيم تفسيرا عاما ، فقال :

« معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لبقاء الأمر
على ما كان ، فإن بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى
عدم المغير ، فإذا لم تجد دليلا نافيا ولا مثبتا ، أمسكنا لاثبات الحكم ، ولا ننفيه ،
بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب
كحال المعارض مع المستدل ، فهو يمنع الدلالة حيث يثبتها ، لأنه يقيم دليلا

على نفي ما ادعاء ، وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعارض لون^(١) ،
فالمعارض يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالاته ، ويقيم دليلا على نقيضه^(٢) .

١٨٤ - هذا تفسير ابن القيم لقول الحنفية إن الاستصحاب حجة للدفع ،
لا للاثبات ، وهو تفسير مقرب ، من حيث الاستدلال المنطقي ، ومن حيث
وجوب الحقوق بالاستصحاب ، فالذي يقولونه أن الاستصحاب حجة لبقاء الحقوق
المقررة الثابتة من قبل ، وليس بسبب موجب لحق يكتسب ، ويفرضون لذلك
مثلا بحال المنكر في الدعوى ، إنكاره لدعوى المدعى ، لا يكتسب حقه قوة ،
ولكن يمنع ثبوت حق المدعى ، وبالمفقود ، فانه في الفترة التي تكون بين غيابه
والحكم بموته ، يعتبر حيا بالنسبة لما هو ثابت له من أموال ، فلا تورث عنه ،
قبل الحكم ، ولكن حياته ثابتة بالاستصحاب ، فيثبت به الحق المقرر ،
ولا يكتسب بهذه الحياة الثابتة بالاستصحاب أموالا جديدة ، فلا يرث من قريب له
قدمات قبل الحكم بالموت ، وبعد الغيبة ؛ لأن الاستصحاب ما يثبت به لا يأتي
بحق جديد ، ولكن يمنع إبطال الحقوق الثابتة ، ويتفق مالك مع الحنفية في أحكام
المفقود هذه^(٣) ، ولذلك نقول إن رأيه يقارب رأى الحنفية ، مخالفين ابن القيم وغيره .

١٨٥ - ولقد قسم بعض العلماء الاستصحاب إلى قسمين : (أحدهما) -
استصحاب البراءة ، وهو بقاء الذمة على ما كانت عليه ، حتى يقوم الدليل المثبت
حقا ، كحال المنكر للدعوى ، فحال حال استصحاب البراءة ، وحصر ابن القيم
خلاف الفقهاء فيه ، فقال إن الحنفية يجعلونه للدفع دون الاثبات ومالك والشافعي
وابن حنبل يأخذون به حجة مطلقة .

(١) معنى هذا الكلام أن المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذي كان ثابتا ،
وأنه لم يقد دليل على نفيه ، فهو لا يقيم دليلا على صحة ما يدل عليه ، ولكن يرد به كل مدع
للتغيير ما لم يكن مغيرا فعلا ، فحال كحال المعارض على التغيير ، وليس كحال المعارض للدليل
بالدليل ، إذ المعارض يأتي بدليل مناهض لحصمه ، وأما المعارض فيمنع فقط دليل الخصم ،
حتى يثبت كل مقدماته .

(٢) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٤ .

(٣) راجع المدونة ص ١٣٥ ج ٦ طبعة السامي .

(والقسم الثاني) ، استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وقال ابن القيم إنه حجة لم يتنازع الفقهاء فيه ، ولكننا نخالف ابن القيم ، فإن الحنفية قالوا إن استصحاب الوصف حجة للدفع دون الإثبات ، أى أن الوصف يثبت باستصحاب الحال ، ولكن لا يثبت به حق جديد ، بل يستمر به الحق القديم كحياة المفقود قبل الحكم بموته ، فانها وصف ثابت بالاستصحاب ، ولكنه عند الحنفية لا يوجب حقاً جديداً ، فلا يرث ، ولكن يشهر به الحق القديم ، فلا تنتقل أمواله إلى ورثته .

ومع مخالفتنا لابن القيم في هذا ، وموافقتنا لمن قال إن الحنفية خالفوا في نوعي الاستصحاب المذكورين ، ننقل لك كلامه لأنه معصور للموضوع ، وإليك كلامه :

« استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وهو حجة ، كاستصحاب حكم الطهارة ، وحكم الحدث ، واستصحاب بقاء النكاح ، وبقاء الملك ، وشغل الذمة بما تشغل به ، حتى يثبت خلاف ذلك ، وقد دل الشارع على تعليق الحكم به في قوله في الصيد : « وإن وجدته غريقاً فلا تأكله ، فانك لا تدري ألبس قتله أم سهمك ؟ » وقوله : « وإن خالطها كلاب من غيرها ، فلا تأكله فانك إنما سميت على كلبك ، ولم تسم على غيره » ، لما كان الأصل في الذبائح التحريم ، وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا بقي الصيد على أصله في التحريم ، ولما كان الماء طاهراً فالأصل بقاءه على طهارته ولم يزلها الشك ، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك في الحدث ، ولما كان الأصل بقاء الصلاة في ذمته أمر الشاك أن يبني على اليقين أو يطرح الشك »

ولا يعارض هذا رفعه للنكاح المتيقن بقبول الأمة السوداء إنها أرضعت الزوجين ، فإن أصل الأبضاع على التحريم ، وإنما أبيضت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه ، وهو الشهادة فإذا تعارضتا تساقطتا ، وبقي أصل التحريم لامعارض له ، فهذا الذي حكم به النبي صلى الله عليه وسلم هو عين الصواب ، وهذا محض القياس ، وبالله التوفيق ،

ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع ^(١).

وإنما تنازعوا في بعض أحكامه ، لتجاذب المسألة أصليين متعارضين ، مثاله أن مالكا منع الرجل (إذا شك هل أحدث أم لا) من الصلاة ، حتى يتوضأ ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة ، فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته ، فإن قلتم لا نخرجه من الطهارة بالشك قال مالك ، ولا ندخله في الصلاة بالشك ، فيكون قد خرج منها بالشك ، فإن قلتم تيقن الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك ، قال منازعهم ، ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك ، فأين هذا من تجويز الدخول بالشك ^(٢).

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثاً ، فإن مالكا يلزمه بالثلاث ؛ لأنه تيقن طلاقاً ، وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا ؛ وقول الجمهور في هذه المسألة أصح ، فإن النكاح متيقن ، فلا يزول بالشك ، ولم يعارض يقين النكاح إلا شك محض ، فلا يزول به ، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي شك في انتقاضها ، فإن الأصل هناك شغل الذمة ، وقد وقع الشك في فراغها ، ولا يقال هنا إن الأصل التحريم بالطلاق ، وقد شككنا في الحل ، فإن التحريم قد زال بنكاح متيقن ، وقد حصل الشك فيما يرفعه ، فإن قيل هو متيقن للتحريم بالطلاق ، شك في الحل بالرجعة ، فكان جانب التحريم أقوى ، قيل ليست الرجعة بمجرد وله أن يخلو بها... ولو سلم أنها محرمة فقولكم إنه متيقن للتحريم إن أردتم به التحريم المطلق ، فإنه غير متيقن... ولم يستلزم أن يكون بالثلاث ^(٣) .
ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يجعل للشك حكماً في الأبضاع ، فيرجح.

(١) في كل المسائل التي ذكرها يتفق الحنفية مع غيرهم ، لأن الاستصحاب قد كان دافعا فيها كلها ، ولم يكن حجة موجبة لحقوق لم تكن ثابتة من قبل ، فاتفقهم ليس لاتفاق النظر في أصل حجية الاستصحاب في الوصف ، بل لأن استصحاب هذه الأوصاف لم يتجاوز أنه أبقى الحقوق المقررة من قبل ، ولم ينشئ جديدة .

(٢) في هذا نرى مالكا بين استصحابين استصحاب الطهارة ، واستصحاب شغل الذمة ، فرجح جانب الثاني .

(٣) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٦ ، وقد وجدنا فرع الطلاق في المدونة ج ٧ ص ١٣ .

جانب الشك ، ويجعل له أثراً ، ترجيحاً لجانب الحرمة في الأضباع الذي هو الأصل ،
وقد أحسن ابن القيم في نقض ذلك النظر ، وأجاد .

١٨٦ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه يأخذ بالاستصحاب
حجة ، والقرافي ، وابن القيم ، وغيرهما ، يفرضون خلافاً بينه وبين الحنفية ، ولكن
المستقرى لقروى المذهبين يجد أن كليهما لا يفترق عن الآخر كثيراً في حجية
الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به ، وقد رأيت أنهما يتحدان في الحكم في
استصحاب حياة المفقود ، فيجعلانها مقررة لما ثبت أولاً ، وليست مثبتة لحق
جديد ، ونخالفهما في ذلك الشافعى .

٩ - المصالح المرسله

١٨٧ - تميل الكثرة الغالبة من علماء الأخلاق إلى أن المقياس الضابط لكل ما هو خير وشر هو المنفعة التي تكون من عمل العامل ، فإن كان العمل فيه منفعة لأمضرة فيه لأحد فهو خير والقيام به من الفضائل ، وإن كان العمل فيه منفعة لبعض الناس ، ومضرة لآخرين ، فهذا يكون تضارب المنافع وتعارضها ، وفي هذه الحال يكون الخير في ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنفعة الكبرى ، أو في ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو في ترك منفعة مشكوك فيها لنيل منفعة محققة .

والقائلون ذلك القول يعممون مقياسهم ، فيشمل القوانين والآداب ، أو سياسة الدولة والأخلاق الفاضلة ، وذلك لأن غاية الأخلاق والقوانين واحدة ، وهي إسعاد الأمة ، ولكن الأخلاق تتصل بسعادة الآحاد وتربية نفوسهم من غير جزاء ، والقوانين والسياسة تنظم علاقات الناس بعضهم مع بعض فيما يتناولوه القضاء بالأحكام المادية الظاهرة التي تشتمل في ثناياها على جزاء مادي ينال من يخالفه ، وإن شئت أن تعلم الفرق بين السياسة والأخلاق ، أو القانون والآداب ، فهو أن الحكم الخلقى يعم الظاهر والباطن ، وإن كان لاجزاء له ، وأما القانون فهو مقصور في أحكامه على الظاهر ، وله جزاء مادي يقع على من يخالفه ، وهو جزاء دنيوى لا أخروى ، وعلى ذلك لا تنفصل الأخلاق عن السياسة ، أو القانون ، ولا يصح أن يقال إن ذلك قبيح في الأخلاق ، حسن في القانون أو السياسة ، اللهم إلا إذا صح في الأذهان أن قواعد الحساب صحيحة في أكثر الأحوال ، باطلة في بعضها ، لأن مقياس الحق والباطل كذلك القواعد لا يتخلف ، وإن ذلك المقياس وهو المنفعة يستقيم ميزاناً في الآداب والقوانين معاً^(١) .

(١) أصول الفرائع لبنتام ج ١ ص ٢٩ أخذ بتصريف .

١٨٨ — وإن الفقه الإسلامى فى جملة ، أساسه مصالح الأمة ، فما هو مصلحة فيه مطلوب ، جاءت الأدلة بطله ، وما هو مضرة منهى عنه ، وتضافرت الأدلة على منعه ، وإن هذا أصل مقرر مجمع عليه من فقهاء المسلمين ، فما قال أحد منهم إن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس فى مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم إن شيئاً ضاراً فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد أن الخلاف فى هذا المقام إن كان لا يجىء على أصله ، قد يتناول التطبيق .

فبعضهم يرى أن الشريعة قد اشتملت على بيان كل ما فيه مصلحة للناس ، ففى نصوصها المصلحة الكاملة ، وما لا يؤخذ منها بالنص يحمل على النص بالقياس ، وليس للمجتهد أن يتعرف المصلحة إذا لم يكن لها من الشرع شاهد بالاعتبار ، وحامل لواء ذلك رأى الشافعى ، ولذلك حمل حملة شعواء على من يعتبر مصلحة ليس لها من الشارع شاهد ، وسمى ذلك استحياساً ، وذلك رأى ليس أساسه إهمال المصلحة ، بل أساسه أن الله لم يترك الإنسان سدى ، وفرض أن مصلحة تكون فى الوجود وليس لها من الشارع شاهد — فرض يطوى فى ثناياه أن الله سبحانه ترك أمر الإنسان لنفسه ، وذلك ما انفاه الله تعالى فى محكم آيه ، فقال تعالى : « أيعسب الإنسان أن يترك سدى » ^(١) .

ويقارب الشافعى فى ذلك النظر الفقه الحنفى ، ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص أكثر من الشافعى ، ويتقبل بعض الأمور التى تتجافى فيها الأقيسة عن مصالح الناس ، فيسلك فيها سبيل الاستحياس الذى أكثر منه أبو حنيفة حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقاييس ، فاذا قال استحسان لم يلحق به أحد ، والاستحياس من غير نص أو قياس خفى أخذ بالمصلحة .

أما مذهب مالك ومذهب أحمد فقد اعتبرا المصلحة فى الفقه أصلاً قائماً بذاته ، وقررا أن نصوص الشارع لم تأت فى أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، وما لم يعرف بالنص ، فقد عرف طلبه بالنصوص العامة فى

(١) راجع كتاب إبطال الاستحياس ، ويلاحظ أن الاستحياس فى تعبير الشافعى يشمل ما يسمى فى عرف الفقه بالمصالح المرسلة ، والاستحياس عند الحنفية والمالكية .

الشريعة ، مثل قوله عليه السلام : « لا ضرر ، ولا ضرار » ، وقوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

فعلى هذين المذهبين يستطيع الفقيه أن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو كان النفع فيه أكبر من الضرر ، مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص لهذا النوع من النفع ، وكل أمر فيه ضرر ، ولا مصلحة فيه ، أو إثم أكبر من نفعه ، فهو منهي عنه من غير أن يحتاج إلى نص خاص .

بل لقد زاد بعض الحنابلة والمالكية تخصيص النصوص القرآنية والنبوية بالمصالح ، إذا كان موضوع هذه النصوص من المعاملات الانسانية ، لا من العبادات . ولقد غالى في الأخذ بذلك النحوي من الفقه الطوفي الحنبلي ، فقال إن رعاية المصلحة إذا أدت إلى مخالفة حكم مجمع عليه ، أو نص من الكتاب والسنة ، وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص لها بطريق البيان^(١) .

١٨٩ — ولا شك أن الأخذ بهذا المنهاج الذي سلكه فقهاء المالكية والحنابلة يجعل الشريعة الاسلامية خصبة مثرية ، منتجة ، مشبعة لحاجات الناس في كل عصر ، وفي كل مكان ، وإنا لنختار ذلك المسلك على تحفظ ، فلا نبالغ كما بالغ الطوفي ، أو على التحقيق لن نجد مصلحة مؤكدة خالفت مخالفة مؤكدة نصا شرعيا ، أو أمرا أجمع عليه فقهاء المسلمين ، فإن كنا نخالف الطوفي في شيء ، فإنما نخالفه في أنه فرض أن ثمة مصلحة يستيقن العقل البشري بوجودها في أمر ، ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها ، أو أجمع العلماء على تقيضها^(٢) .

ولا شك أن مذهب المالكية ، ومثله مذهب الحنابلة ، ينحوان ناحية الحكم بأن أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه إلى إسعاد الناس ، وأن المنفعة أو المصلحة تصلح مقياسا ضابطا لكل ما هو مأمور به في الدين ، أو منهي عنه ،

(١) رسالة الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ المنشورة بمجلة المنار بالمجلد التاسع

ص ٧٤٥ .

(٢) سنناقش رأي الطوفي في موضعه من بحثنا .

كما أنها في نظر الفلاسفة الذين يقررونها ، مقياس الفضيلة والرذيلة في الأخلاق ، والعدل والظلم في القانون .

١٩٠ — وعند ما أراد بعض الفلاسفة في العصر الأخير أن يقرر أن مقياس الأخلاق هو المنفعة ، وجد أن من الواجب عليه أن يضبطها ويبين حدودها ، وأن يجرداها من المعاني الفاسدة التي يفهمها الناس متصلة بها ، فقال : « لا بد من فهم عبارة المنفعة فهماً صحيحاً ؛ لأنني أرى أن سوء فهمها أكبر عقبة في قبول الناس إياها ، وأنها لو جردت من المعاني الفاسدة ، أو على الأقل من أشدها فساداً ، لبسطت ولزال كثير من عقباتها . ولهذا أرى قبل الدخول في الأصول الفلسفية التي تستند إليها نظرية المنفعة أن أوضحها ، فأبين ماهي ، وأفرق بينها وبين ما ليس منها ، وأزيل الاعتراضات الواردة عليها ، باظهار أن هذه الاعتراضات ناشئة من سوء فهمها ، أو مرتبطة بسوء فهمها »^(١) .

وإذا كان سوء فهم عبارة المنفعة هو الذي أثار حولها مشاركات كثيرة من الاعتراضات والنقد ، فالإبهام في المراد من المصلحة عند بعض فقهاء المسلمين هو الذي أثار اعتراضاتهم على اعتبارها أصلاً فقهاً يعتمد عليه ، فضلاً عن أن تكون المقياس الضابط الذي لا يقبل التخلف ، وأن يكون الاعتماد عليه في معرفة حكم كل ما يجد من أحداث بني الإنسان أمراً واجباً ؛ ليكون الحكم متفقاً مع مراعى الاسلام وغاياته في أمور المعاملات الجارية في الحياة .

١٩١ — وقد وجدنا الذين يعترضون على الاستدلال بمجرد المصلحة ، ولو كانت رسالة ، أو عارضت قياساً ، يقولون إنها حكم في الدين بالتشبي ، فوجدنا الغزالي يقول في بطلان الاستحسان الذي هو عند المالكية أخذ بالمصالح في مقابل الأقيسة : « إنا نعلم قطعاً إجماع الأمة على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد »^(٢) .

(١) راجع ترجمة رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ص ١٠ وقد ترجمها لطلبة مدرسة القضاء الشرعي أستاذنا العظيم المرحوم محمد عاطف بركات باشا طبيب الله ثراه .

(٢) المستعنى الجزء الأول ص ٢٧٥ .

ويقول في المصالح المرسلة : « وإن لم يشهد الشرع ، فهو كالأستحسان »^(١) . فالغزالي يرمى الأخذ بالمصالح المجردة التي لا يشهد لها الشارع بنص ، أو تتضافر عليها أمارات بأنها أخذ بالتشهي ، وحكم بالهوى ، وإمام الحرمين من قبل الغزالي يعترض على الأخذ بالمصالح من غير بحث على نص شاهد ، ويقول فيها تحكم للعوام بحسب أهوائهم ، فيأخذون بما يلائم هواهم ، وينفرون بما ينافره ، والأحكام حينئذ تختلف باختلاف الأشخاص^(٢) .

١٩٢ - ومن هذا ترى أن مهاجمة اعتبار المصلحة في الفقه الاسلامي مقياساً ضابطاً للأمر والنهي كانت لزعم أنها أخذ بحكم الهوى ، وحكم الملازمة والمنافرة من غير ضابط محكم دقيق ، فتكون الأحكام الشرعية خاضعة لحكم الهوى ، وتختلف باختلاف الأشخاص ، والبيئات والأحوال .

ومن الغريب أن مذهب المنفعة منذ نبت في الفلسفة اليونانية بعد سقراط ، كان يهاجم هذه المهاجمة نفسها ، بل بعبارات أقسى منها ، فإن كثيرين من ذوى العقول الراجحة من الفلاسفة قالوا : « إن الحكم بأن الحياة ليس لها غاية فاضلة أكثر من المنفعة أو اللذة - على حد تعبيرهم - حط من شرف الانسان ، ولا يليق إلا بالخنازير التي كان يشبه بها أتباع أبيقور في الأزمان الغابرة ، وكما اعترض على الأبيقوريين بهذا الاعتراض ، أجابوا بأن المعارضين هم الذين يحقرون الانسان ويحطون من شرفه ، لأن مبنى اعتراضهم على أنه ليس مستعداً لمنفعة أو لذة أرقى من اللذة التي يتمتع بها الخنازير . . . إن لذات البهائم لا تتفق مع صورة السعادة الانسانية ، فالانسان متمتع بقوى أرقى من شهوات الحيوان ، وبمجرد تنبيهه إلى تلك القوى لا يرى السعادة إلا فيما يغذيها »^(٣) .

وإن هذا بلا شك يتجه إلى الناحية التي منها هاجم الشافعي ، والغزالي ،

(١) الكتاب المذكور ص ٢٩٤ .

(٢) هامش الموافقات ج ٢ ص ٢١٤ طبعة دمشق .

(٣) رسالة المنفعة ص ١٣ ، وأبيقور فيلسوف يوناني مات سنة ٢٧٠ قبل الميلاد كان يرى أن مقياس الفضيلة المنفعة الشخصية بأرقى صورها ، وهذا غير ما يراه بنتام وميل ، فهما يريان المنفعة لأكثر عدد بأكثر قدر .

وإمام الحرمين ، اعتبار المصلحة دليلاً قهياً قائماً بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له ، إذا لم يكن في الموضوع نصوص ، فقد كان هؤلاء يهاجمون المصلحة بأنها حكم بالتشبهى أو مجرد الهوى ، أو مجرد الملاءمة والمنافرة .

١٩٣ — ولكن مذهب المنفعة هوجم في البلاد الأوربية بعد أن اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة في الإسلام من ناحيتها ، وهو أن الأخذ بالمصلحة أو المنفعة قد يتنافى مع مبدأ الزهد الذى يدعو اليه التدين المسيحى ، ولذلك حاول الكتاب الأوربيون الذين ناصروا مذهب المنفعة التوفيق بين الزهد والمنفعة ، فقالوا : « إن من النبيل أن يقدر الانسان على التخلّى عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لا بد أن تكون لغاية ؛ لأنها ليست غاية لنفسها ، وإن قيل لنا إن غايتها ليست السعادة ، بل شيء آخر أرقى منها ، وهو الفضيلة ، فاننا نسأل هل يمكن أن يأتى البطل أو الزاهد بهذه التضحية ، إن لم يعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلاً ؟ وهل يمكن أن يأتىها لو ظن أن تركه لسعادة نفسه لا يأتى بشمرة لأى إنسان آخر ، وإنما يجمع — نصيبهم من الحياة مثل نصيبه منها ؛ ان كل الشرف الذى يناله من يحرمون أنفسهم لذات الحياة ، إنما يكون اذا كان هذا الحرمان سبباً لتمتع الآخرين بسعادتهم في هذه الدنيا ، أما من يحرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئاً من الاحترام ؛ نعم يمكن أن يكون عمله دليلاً على مبلغ قدرة الانسان على العمل ، ولكنه من غير شك لا يكون مثلاً ينبغى أن يعمل إنه مما يرجع الى نقص الدنيا ، وضعف نظامها ، أن أحسن طريق يمكن الانسان أن يسلكه الى مساعدة غيره على السعادة ، هو تضحية سعادته تضحية تامة ، ولكن مادامت الدنيا في هذا النقص - فاني أقرر أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة يمكن أن توجد في الانسان » (١) .

وليس في الفقه الإسلامى أمثال هذه المجاوبة بين المؤيدين لاعتبار المصلحة

(١) رسالة المنفعة ، وفي هذا الجزء منها بحث قيم في الزهد ، ومتى يكون فضيلة ، وكيف يكون طريقاً للسعادة الشخصية والسعادة الانسانية العامة ص ٢٨ وما يليها .

أصلاً للأوامر والنواهي والمعارضين ؛ لأن الزهد المجرد ليس في الاسلام ، إنما الزهد في الاسلام هو العمل الايجابي لنفع الآخرين ، ولو بترك السعادة الشخصية ، كما كان يفعل الزهاد الأولون في الاسلام ، أبو بكر وعمر وعلي وعثمان ، وغيرهم من الصديقين والشهداء ، لأنه ليس في الاسلام تعذيب الجسم لتطهير الروح ، بل تقوية الجسم ؛ ليقوم بواجب الروح .

١٩٤ — بعد أن بينا وجه التشابه بين تلقى بعض فقهاء المسلمين اعتبار المصلحة أصلاً فقهيّاً ، وبين تلقى الحكماء والفلاسفة من أقدم العصور إلى اليوم اعتبار المنفعة المقياس الضابط للخير والشر ، نتجه إلى بيان المصلحة المعتبرة وموضعها ، ونعتقد أن بيانها إزالة للأوهام التي علق بها ، كما فعل أنصار مذهب المنفعة في العصور الحديثة ؛ إذ توجهوا إلى بيان حقيقتها ليزيلوا ما علق بها من أوهام أثارت أفكار المعارضين .

١٩٥ — يقرر فقهاء الاسلام أن التكليفات الاسلامية قسمان : قسم يتصل بالعبادات ، وهي تنظيم العلاقة بين الانسان وربه ، وقد قرروا أن الأصل في هذا القسم التعبد ، فالنصوص فيه غير معلة في جملتها ، وأعلى التحقيق لا يلتفت الشخص في العبادات إلى البواعث ، والغايات التي من أجلها كانت ، ويبني عليها أشباهها ، فلا يفرض المكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع ، لآحادها مع مانص عليه في الباعث المتلصص ، أو الحكمة المناسبة ، ومع ذلك المنع ، فإنه من الواجب على المسلمين الايمان بأن هذه التكليفات المتصلة بالعبادة في مصلحة الانسان ، وإن لم يكن له أن يشرع بالحكمة أو المصلحة أو البواعث — مثلها ، بل عليه أن يقف فيها عند النصوص ، وما تشير إليه ، وما يحمل عليها من غير تزيد .

أما القسم الثاني من التكليفات ، فهو ما يتصل بمعاملة بني الانسان بعضهم مع بعض ، وهو ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بالعادات ، وإن الأصل في ذلك القسم هو الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت من أجلها الأحكام ، باتفاق الفقهاء ،

فان التكاليفات في هذه الأمور ، إنما كانت لتكوين مدينة اسلامية فاضلة ،
أساسها العدل والفضيلة .

واقـد أثبت الشاطبي في الموافقات ذلك الأصل ، وهو أن الالتفات في العادات
إلى المعاني بثلاثة أدلة :

(أولها) الاستقراء - فانا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام
العادية تدور معها حيثما دارت ، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه
مصلحة ، فاذا كان فيه مصلحة جاز ، كالدرهم بالدرهم الى أجل يمتنع في المبايعه ،
ويجوز في القرض ، وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر ، وربا من غير
مصلحة ، ويجوز إذا كانت فيه مصلحة راجحة .. وقال تعالى « ولكم في القصاص
حياة يا أولى الألباب » وقال : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .
وفي الحديث : « لا يقضى القاضى ، وهو غضبان » وقال : « لا ضرر ولا ضرار »
وقال : « القاتل لا يرث » ونهى عن بيع الغرر ، وقال : « كل مسكر حرام » ،
وقال تعالى : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر
والميسر ويصدكم عن ذكر الله ، وعن الصلاة » ، إلى غير ذلك مما لا يحصى من
الأحكام والنصوص ، وكلها يشير ، بل يصرح باعتبار المصالح أساساً للاذن ،
والنهي ، وأن الاذن دائر معها أينما دارت .

(الدليل الثانى) أن الشارع توسع في بيان العال والحكم في بيان أحكام
المعاملات بين الناس ، والأمور العادية بينهم ، وأكثر ما علل به الحكم المناسبة
التي تتصل بالمصالح ، والتي تتلقاها العقول بالقبول ، ففهمنا من ذلك أن الشارع
قصد فيها اتباع المعاني ، لا الوقوف مع النصوص ، بخلاف باب العبادات ، فان
الثابت فيها غير ذلك ، فلا تثبت عبادة إلا بنص .

(الدليل الثالث) أن الالتفات الى المعاني وهى المصالح ، كان قائماً في أزمان
لم يكن فيها رسل ، أى في الفترات بين رسول ورسول ، حتى جرت بذلك
مصالحهم ، فاستقامت معاشهم في الجملة ، إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل
فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق ، وأكمل العادات ، ولهذا أقرت الشريعة

جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ، والقراض^(١) ، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محدوداً ، وما كان من محاسن العادات ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول ، وهي كثيرة^(٢) .

١٩٦ — والمعاني الملاحظة في شرعية الأمور العادية في الشريعة هي المصالح ، وإيكن ما حقيقة هذه المصالح وما كنهها ، وما الذي يعد منها مقياساً للأمر والنهي بحيث يعرف الاذن به عند تأكده ، والنهي عند وجود ضده ؟

إن المصلحة التي جعلت أساساً لهذا الحكم الديني في الشرع الاسلامي ، هي التي تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الاسلامي حفظ الأمور الخمس المتفق على وجوب حفظها ، وهي : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض . فقد اتفقت الملل على وجوب حفظها ، وتضافرت عليه ، بل قد اتفقت العقول كلها على أن الجماعة تقوم على رعاية هذه الأمور وحفظها ، وقد ذكر الغزالي أنها لم تبجح في ملة قط . ونحن نقول إنها لم تبجح في قانون محترم قط ، سواء أكان قانوناً يستمد من الدين ، أم كان قانوناً أنشأه العقل كقانون سولون الأثيني .

ولقد قسم علماء الأصول الأعمال بالنسبة للمحافظة عليها إلى ثلاثة أقسام ، وبنوا المطالبة على أساس ترتيبها ، وهي الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات .

فالضروريات ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، والمحافظة على هذه الضروريات يكون باقامة أركانها ، وتثبيت قواعدها ، ويكون بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ولهذا أبيحت المأكولات والمشروبات والملبوسات والمعاملات وتنظيمها ، وهي التي لا يستقيم الاجتماع إلا بها ، ولهذا أيضاً حوربت الجنايات بالقصاص ، والدية ، وتضمين قيم الأموال ، وقطع اليد ، والجلد ، وهكذا

(١) القراض هو شركة المضاربة ، وهي التي يكون المال فيها من بعض الشركاء ، والعمل على غيره ، والشركة في الربح .

(٢) الموافقات لأشاطي الجزء الثاني ص ٢١٣ من طبعة الشيخ منير الدمشقي .

عما كان الغرض منه درء الاحتلال ، الواقع ، والمتوقع ؛ فأساس الضروريات ألا تقوم الأمور الخمسة إلا بمراعاتها .

وأما الحاجيات فقد تتحقق من دونها الأمور الخمسة السابقة ، ولكن مع الضيق ، فشرعت الحاجيات للتوسعة ، ورفع الضيق المؤدى في الغالب إلى الحرج والمشقة ، فاذا لم تراع الحاجيات وقع الناس في عرج ومشقة كإباحة الصيد ، والتمتع بالطيبات التي يمكن أن يستغنى الإنسان عنها ، ولكن بضيق ، ومن التوسعة إباحتها .
وأما التحسينات ، فان تركها لا يؤدي إلى ضيق ، ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق ومحاسن العادات ، فهي إذن الأخذ بما يليق ، وتجنب ما لا يليق من المدنسات التي تأنفها العقول الراجحة ، كآداب المأكل والمشرب ومجانبة الاسراف والتقتير ، وهكذا ، وقليل الأمثلة يدل على ما سواها ، مما هو في معناها ، كما قال الشاطبي . ولا نريد أن نخوض في تفصيل ما تنطوي عليه هذه الأقسام ، وما بينه علماء الأصول فيها ، فان لذلك موضعه فيها ، وفيه غناء لطالبه ، ومن طلبه وجده مستفيضاً بيناً ^(١) ، وإنما سقنا ذلك ، ليكون الضابط الأول الذي ترجع إليه المصالح ، ففي المحافظة على هذه الأمور مصلحة ، وفي غيرها مفسدة .

١٩٧ — ولنتقل بعد ذلك إلى الأمور التي يجد فيها الإنسان مصلحته أو منفعته ، وصلتها بهذه الأمور الخمسة ، لنعرف أهي المصلحة التي تدور حولها الأحكام وجوداً وعدمًا ، أم ليست منها ، وأهي هواء لا يلتفت إليها في حكم عام يقرر لتنظيم الجماعة ، وإقامة بنيانها على أساس سليم ؟

إن الملاحظ في هذا الوجود أن المصالح في أغلب أحوالها ليست خالصة من مفاصد تتأشب بها ، والمفاصد لا تخلو من مصلحة تقترب بها ، فالمنافع متصلة بمضار ، والمضرة لا تخلو من نفع ، ويسأل الشاطبي تلك الحقيقة الثابتة في هذا الوجود بأن « المصالح مشوبة بتكليفات ومشاق تقترب بها ، أو تسبقها ، أو تلحقها ، كالأكل ، والشرب ، واللبس ، والسكنى ، والركوب ، والزواج ، وغير ذلك ،

(١) ارجع إلى بيان هذه المراتب في المستعنى للغزالي ، والموافقات للشاطبي ، ففي كليهما البيان كاملاً .

فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب ، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود ، إذ ما من مفسدة تقرض في العادة الجارية إلا اقترن بها ، أو سبقها ، أو تبعها من الرفق ، واللفظ ، ونيل الذات كثير ، وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الأمرين ، فمن ابتغى استخلاص أحدهما من الآخر لم يستطع ، والتجربة على ذلك شاهد صدق ، وذلك لأن هذه الدنيا دار ابتلاء ، كما قال تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وكما قال جل جلالته : « ليبلوكم أيكم أحسن عملا »^(١).

١٩٨ — هذا ما يلاحظ بادي النظر في الوجود ، ولقد قسم ابن القيم الأشياء إلى خمسة أقسام على حسب الفرض العقلي ، من غير نظر إلى تحققها الوجودي : القسم الأول ما تكون مصلحته خالصة . والثاني ما تكون مصلحته راجحة . والثالث ما يكون ضرره خالصا . والرابع ما يكون راجحا . والخامس ما يستوى ضرره ونفعه .

وذكر أن هذا تقسيم من حيث الفرض العقلي ، أما من حيث الواقع العملي ، فقد تنازع أهل النظر والتحقيق في وجود ثلاثة أقسام ، وسلموا مجتمعين بوجود القسمين الآخرين ، وهما : ما كان راجح المصلحة ، وما كان راجح المضرة ، أما بقية الخمسة ، وهي ما يخلص للنفع ، وما يخلص للضرر ، وما يستويان فيه ، فهي موضع الخلاف بين العلماء .

قال بعض العلماء إن المنفعة الخالصة لا وجود لها ، وكذلك الضرر الخالص لا وجود له ، وقال ابن القيم في توجيه كلامهم : « إن المصلحة هي النعيم واللذة ، وما يفضيان إليه ، والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضيان إليه ، وكل أمر لا بد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم ، وإن كان فيه لذة وسرور فلا بد من وقوع أذى ، لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت إليه ، ولم تعطل المصلحة لأجله ، فترك الخير الكثير الغالب ، لأجل الشر القليل المغلوب ، وكذلك الشر المنهى عنه ، إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غرضاً ووطراً ما

(١) ملخص بتصرف من المواصفات ج ٢ ص ١٦ .

وهذه مصلحة عاجلة ، فاذا نهى عنه وتركه فانت عليه مصلحته ولذته العاجلة وان كانت مفسدته أعظم من مصلحته ، بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته كما قال تعالى في الخمر والميسر : « قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » ، فالربا والظلم والفواحش وشرب الخمر ، وان كانت شروراً ومفاسد فيها منفعة ولذة لفاعلها ، ولذلك يؤثرها ، ويختارها ، والا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه ما آثرها عاقل ، ولا فعلها أصلاً ، ولما كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته في العاقبة ، وان كانت فيه لذة ما ومنفعة يسيرة بالنسبة الى مضرتة ^(١) .

هذه هي الحجة التي ساقها ابن القيم لمن لا يرون في الوجود أمراً نافعاً نفماً محضاً ، ولا أمر هو شر محض ، أما الذين أثبتوا ذلك في الوجود فقد قالوا أنه ثبت أن في الوجود موجودات هي خير لا شر فيه ، واخرى شر لا خير فيه ، فالأنبياء الأخيار والملائكة الأطهار خير لا شر فيه ، وابليس اللعين وأعدائه شر لا خير فيه . واذا كان في الأشخاص من هو خير محض ، فكذلك الأعمال لابد أن يكون منها ما هو خير محض ، ومنها ما هو شر محض ، وقد وصف الله السحر بأنه يضر ولا ينفع فقال : « ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم » فكان حكماً بأنه شر محض وليس لنا أن ننكر حكم الله تعالى ^(٢) .

وقد فصل ابن القيم بين المتنازعين بقوله : « وفصل الخطاب في المسألة إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة لا تشوبها مفسدة ، فلا ريب في وجودها ، وان أريد بالمصلحة التي لا تشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ، ولا في ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار ؛ إذ المصالح والخيرات ، والذات والكمالات ، كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة ، ولا يعبر عليها إلا على جسر من التعب ، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة ، وأنه بحسب ركوب الأهوال ، واحتمال المشاق ،

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ص ٣٤١ .

(٢) مأخوذ من مفتاح دار السعادة ص ٣٤٢ .

تكون الفرحة واللذة ، فلا فرحة إن لا هم له ، ولا لذة لمن لا صبر له ، ولا نعيم لمن لا شقاء له ، ولا راحة لمن تعب له ، بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا ، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد ، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعه ، والله الممتعان ، ولا قوة إلا بالله ، وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وحظه من الراحة أقل ^(١) .

١٩٩ — ونجد ابن القيم في سياقه الذي اعتبره فصل الخطاب في هذا الاختلاف ، يقرر عدة أمور :

(أولها) أن بعض المصالح تكون خالصة ، ولكن المشقة إنما تكون في الصبر للحصول عليها ، فالمطلوب مصلحة خالصة والطريق إليه فيه أشواك مؤلمة .

(ثانيها) أنه يقرر أن عظم المشقة يكون مع المصلحة المحضة إذ يكون بمقدار خيرها الخالص تعب الحصول ، وبذل الجهود ، والصبر الشديد .

(ثالثها) أنه ينتهي إلى أن النفوس كلما كانت أشرف ، والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وراحته أقل ، وتكون المنفعة الشخصية للعامل معنوية ، والمنفعة المادية آجلة لا عاجلة ، وهنا يلتقي ابن القيم مع ما يقرره الخلقيون من أنصار مذهب المنفعة ، فهم يقررون أن المنفعة الشخصية قد تكون معنوية كلما شرفت النفوس ، وكبرت الهمم ، إذ يقررون : « أن من الحقائق التي لا يعترىها شك أن الرجال الذين جربوا أو قدروا الأمور قدرها ، يفضلون المعيشة التي يتمتعون فيها بحياتهم العقلية تفضيلا تاما ، وقلم يرضى إنسان بأن يتحول إلى بهيم إذا وعد بكل لذات البهيم ، بل لا يرضى الذكي بأن يصير أبله ، ولا المتعلم بأن يرتد جاهلا ، ولا رقيق العواطف ذو الوجدان السليم بأن يتحول غليظا نهما ، ولو اقتنعوا بأن الأبله والبليد والخبيث أكثر رضا بحظهم ، بل لا يرضون أن يستبدلوا بما عندهم من الزيادة في العقل والعلم والشعور أكبر اللذات التي ترمى إليها الرغبات المشتركة بينهم ، وبين هؤلاء ، وإذا تخيلوا لحظة أنهم يقبلون ذلك فانه يكون في ساعة شقاء بخيل اليهم معه أنهم يودون استبدال

أى شيء آخر — مهما يكن مبغضاً عندهم — بما هم فيه ^(١) .
ونرى من هذه كيف التقى الفكر الغربى مع الفكر الشرقى الإسلامى .
٢٠٠ — المسألة الثانية مما هو موضع نزاع فى تحققة فى الوجود ، وجود
شيء يستوى نفعه وضرره ، أو مصلحته ومفسدته ، أو خيره وشره ، فقد أثبت وجوده .
قوم ، ونفاه آخرون ، ويقرر ابن القيم ونحن معه ، أن هذا القسم لا وجود له فى
الدنيا ، وإن فرضه العقل قسماً ، ويقول فى ذلك : « والتفصيل إما أن يكون
حصول الفعل أولى بالفاعل ، فهو راجح المصلحة ، وإما أن يكون عدمه أولى فهو
راجح المفسدة . وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته ، وعدمه أول لمفسدته ،
وكلاهما متساويان ، فهذا مما لم يقدّم دليل على ثبوته ، بل الدليل يقتضى نفيه ، فإن
المصلحة والمفسدة ، والمنفعة والمضرة ، واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب
أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب
أحدهما الآخر فغير واقع ، فانه إما أن يقال يوجد الأثران معاً ، وهو محال
لتصادمهما فى المحل ، وإما أن يقال يمتنع وجود كل من الأثرين ، وهو ممتنع لأنه
ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح ، وهذا المحال إنما نشأ من فرض تدافع
المؤثرين وتصادمهما ، وهو محال ^(٢) » .

ومعنى هذا الكلام أن فرض تساوى النفع والضرر فى أمر فرض لأمر مستحيل
لأنه لا يظهر فى الوجود عند التناول إلا الأمر راجح الضرر أو راجح النفع ، فيعطى
الاذن أو المنع على حسب الحال الراجحة ، ولا يمكن أن يظهر عند التناول متساوى
الأمرين لأنهما يتساويان فيتصادمان فلا يوجد الأثران ، وهو النفع والضرر ،
بقدر متساو فى الوجود ، إذ تصادمهما يقتضى سلب كل واحد أثر الآخر ، فيسلب
جانب النفع مافى الجانب الآخر من ضرر ، ويسلب جانب الضرر مافى الجانب
الآخر من نفع ، إذن فرض وجود الأثرين مستحيل ، وكذلك فرض امتناع
الأثرين ، وهما الضرر والنفع عند التناول ، يقتضى أن يكون الأمر سلبياً ليس فيه

(١) رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ترجمة الأستاذ المرحوم محمد عاطف بركات باشا .

طبيب الله تراش ، ورضى عنه ص ١٥ .

(٢) مفتاح دار السعادة ٣٤٣ .

نفع ولا ضرر ، مع وجود داعيهما ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له في الوجود وهذا مستحيل ، وفوق هذا ترجيح عدم وجود أثر لجانبى النفع والضرر عل وجود أثرين لهما مستحيل ؛ لانه ترجيح لاحد المتساويين على الآخر بلا مرجح ، إذ فرض الوجود والعدم بالنسبة لاثريهما فرضان متساويان ، لا يصح أن يرجح جانب أحدهما على جانب الآخر .

٢٠١ - وخلاصة ما يرمى اليه ابن القيم أن الامر المتساوى الضرر والنفع يفرض في العقول ، ولا يحققه الوجود ، لانه في وجوده لا يكون إلا راجح النفع أو راجح الضرر ، وقد يكون رجح الضرر في وقت ، وراجح النفع في وقت آخر ، فيعطى من الاحكام ما يكون مناسباً للراجح في كل وقت بما يناسبه ويختلف الحكم حينئذ باختلاف الاحوال .

هذا ما يراه ابن القيم ، وهو معقول في ذاته ، ويتفق مع ما نراه في الوجود .
ولكن الطوفى في رسالته يرى أن فرض النفع والضرر بقدر متساو في أمر ، يقع في الوجود ، وقال إنه يحكم القرعة في هذه الحال ، فهو يقول :
« إن المصالح والمفاسد قد تتعارض ، فيحتاج الى ضابط يدفع محذور تعارضها ، فنقول كل حكم يفرضه فاما أن تتمحض مصلحته أو مفسدته .. فان تمحضت مصلته ...
وإن تمحضت المفسدة دفعت .. وإن اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة ، فان أمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين ، وإن تعذر ، فعل الأهم أو دفع ، إن تفاوتتا في الأهمية ، وإن تساويا فبالاختيار أو القرعة ..

وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان ، أو مصلحة ومفسدة ، وترجع كل واحد من الطرفين من وجه دون وجه ، اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيلاً أو دفعاً ، فان استويا في ذلك عدنا الى الاختيار أو القرعة ^(١) » .

وترى من هذا النقل الصريح أنه يقرر جواز وقوع أمر قد تساوت مصلحته ومفسدته ، أو نفعه وضرره ، وظهور أثرهما في الوجود بقدر متساو ، ويفرض لهما حكماً وهو الأخذ بالقرعة .

(١) رسالة الطوفى المنشورة بمجلة النار ، المجلد التاسع ص ٧٦٨ .

٣٥٢ - وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جسد الاختلاف :
(أحدهما) نظر ابن القيم ، الذي لا يرى في الوجود أمرا متساوي الضرر والنفع ،
ويظهر أثرهما بقدر متساو غير راجح أحدهما على الآخر عند الأخذ ، بل عنده
أن الأمر لا يظهر في الوجود إلا راجح الضرر ، أو راجح النفع ، وقد تختلف ..
حاله باختلاف الأوقات .

(ثانيهما) نظر الطوفي ، وهو يرى أن الأمر قد يقع في الوجود متساوي
الطرفين ، متساوي النفع والضرر ، ويرى أن تحصيله حينئذ أو دفعه يكون بالقرعة
ولنا في كلام الطوفي نظر ، فانه يرد عليه ما ناقض به ابن القيم ذلك القول
وقد بين أنه يؤدي الى أمور محالة لا يصدقها العقل ، وما يؤدي الى أمور محالة
في نظر العقل هو محال أيضاً ، ثم ان الاستقراء في الوجود يؤدي الى صحة نظر
ابن القيم ومن سلك مسلكه ، لأنه لا يجسد الإنسان أمراً في الوجود ، يكون
متساوي النفع والضرر في جميع الأوقات ، ولجميع الناس ، ولكن الشيء قد يختلف
مصالحته ومفسدته باختلاف الناس ، وباختلاف أحوال الشخص الواحد ، وباختلاف
ملايسات الأمة ، فالدواء نافع في حال السقم ، ضار في حال السلامة ، واختلاف
الأثر باختلاف حال الصحة والسقم ، وإن كانت أوصاف الشيء لم تختلف ، وخواصه
لم تتغير .

وكان البيان العلمي يوجب على الطوفي مادام يضع الأحكام ، ويقرنها
بالأشياء ، أن يضرب المثل ، وخصوصاً أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من
العلماء إمكان . وجوده ، وأنه شوهى وعوين ، وما كان ينبغى أن يضع الأحكام ،
وهو يتكلم في مصالح العباد الواقعة المقررة لأموالهم في وجودها نزاع من غير أن
يقطع الخلاف بحادثة واقعة ، ويقرر لها حكمها .

ولئن فرضنا وقوع أمر متساوي النفع والضرر ، وظهور أثرهما في الوجود
بقدر متساو ، لكان عجبا أن يكون حكمه أن نأخذ القرعة ، فان أنتجت تحصيله
حاصلناه مع ما يطوى في ثناياه من مفسدة ويكون علينا أن نفعل المفسدة ، بل أن
نقدم مختارين عليها ؛ وأن نقبل تحصيلها مطمئنين إليها ، لأن القرعة أوجبها ،

وإن أنتجت القرعة الترك تركناه ، ونهمل ما فيه من منفعة ، وقد نكون لها طالبين ، وهي لنا لازمة .

إن الحق يوجب علينا إن سايرنا الطوفى في نظره ، واعتبرنا غير الممكن موجوداً واقعاً ، أن ننظر نظراً آخر ، أن ننظر إلى الشخص من حيث طلبه الأمر ، فإن كان في حاجة توجب تحصيل ما في الأمر من منفعة ، ويهون ما فيه من ضرر ، بجوار ما يسد من حاجة ، وجب أن يحصل (ويكون راجح المصلحة) ، وإن كان في غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملجئة ، كان جانب الضرر واجب الملاحظة ، لأن دفع المضار مقدم على جلب المصالح .

هذا ما يؤدى إليه النظر السليم ، فإن المضطر يأكل لحم الخنزير مع ما فيه من ضرر ، ويأكل الميتة مع ما فيها مما تعافه نفس الانسان في غير حال الاضطراب . وإليك ترى أننا إن نظرنا إلى حال الشخص ذلك النظر ، نكون لا محالة منتهين إلى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصى ، وهذا ترجيح كاف لتقرير الأحكام ، ووضعها على أسس قويمه ، لا على أساس القرعة ، وهو أيضاً ينتهى إلى أن فرض الضرر والنفع بقدر متساو في أمر واحد في كل الأحوال ولشكل الأشخاص ، أمر غير ثابت في الدنيا .

٣٥٣ — انتهينا من ذلك التحقيق العلمى الذى خضنا عبابه ، إلى أن الأمور في الدنيا إما راجحة النفع ، وإما راجحة الضرر ، ويندر في الوجود ما يكون ممحضاً للنفع ، أو الضرر ، ويمتنع ما يكون متساوى الطرفين من كل الوجوه ، وفي كل الأحوال ، ولشكل الأشخاص .

وجهة المصالح هي المطلوبة أو المأذون فيها ، وجهة المفاسد هي الممنوعة ، فإن طلب الأمر فالمصلحة هي المطلوبة فيه شرعاً ، وليس الضرر فيه بمطلوب ، ولكنه يجبىء بالاقتران والتبع ، لا بالقصد والطلب ، فلا يمكن أن يكون الضرر مقصوداً للشارع ، ولو قصداً تبعياً ، كما لا يمكن محال من الأحوال أن يكون الضرر مطلوباً .

وكذلك إذا نهى الشارع عن أمر فيه مصلحة غير راجحة ، فالشارع ما نهى

عن المصلحة لا بالقصد ولا بالتبع ، ولكنه نهى عن المرور لذات الضرر ، فكان الامتناع عنه مقترناً بالامتناع عن بعض المصالح ، ولقد قرر ذلك الشاطبي تقريراً كاملاً ، فقال في ضمن ما قال :

« المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتیاد ، فهي المقصودة شرعاً ، واتحصيها وقع الطلب على العباد ، ليجرى قانونها على أقوم طريق ، وأهدى سبيل ، وليكون حصولها أتم ، وأقرب ، وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا ، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتیاد ، فرفعها هو المقصود شرعاً ، ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الامكان العادي في مثلها ، حسبما يشهد به كل عقل سليم ، فإن تبعها مصلحة أولدة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل ، بل المقصود ما غلب في المحل ، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي ، كما كانت المفسدة ملغاة في جهة الأمر » (١) .

وترى من هذا أنه يصرح بأن جهة المصلحة هي المطلوبة من الشارع فيما تأشبت فيه المضار بالمنافع ، وجهة المفسدة هي النهي عنه فيما يكون في المضرة من بعض النفع ، ومثل الشارع كمثال الطبيب إذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه إياه لمرارته ، وهو جهة المضرة فيه ، بل يعطيه إياه لما فيه من الشفاء ، وكتحريمه بعض الطيبات من الأطعمة عليه في وقت مرضه لا تحرم جهة النفع فيها ، بل التحريم منصب على جهة المضرة ، وهو عجز المعدة عن هضمها ، فتكون عبئاً على الجسم والعصب .

وخلاصة القول إن الشارع لا يأذن إلا بما هو مصلحة ، ولا ينهى إلا عما هو مفسدة ، وفي طاقة العقل البشري أن يدرك أوجه المصلحة في شئون الدنيا ، وتعرفها ، فيحصلها بأمر الشارع ، وإن لم يرد نص صريح خاص عنها ؛ لأن الأوامر

العامة ، واستقراء الأحكام، تدل على أن الشريعة تنجبه في كلياتها وجزئياتها إلى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة .

أما ما يتصل بعلاقة الشخص بربه فمعرفة أوجه المصالح فيه غير متيسرة ، وإن كان العقل يدرك بعض حكمها المناسبة في الجملة ، ولذلك كان له أن يأخذ بمصالح الدنيا ، وإن لم يكن نص خاص ^(١) ، وليس له أن يشرع عبادة من غير نص ، وإلا كان ذلك بدعة في الدين ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار ، كما صرح الحديث .

٢٠٤ — ولقد أثار فقهاء المسلمين ارتباط الشهوات بالمصالح ، أو الهوى بالمنافع ، أيعتبر الهوى أو الشهوة ملازما للمصلحة المعتبرة شرعا لا يفترقان ، أم قد تنفصل المصالح عن الأهواء والشهوات ، كما أثار علماء الأخلاق عند الكلام في مذهب المنفعة ، مؤيدين أو معارضين الاتصال بين اللذائذ والمنافع ، أو بين الأهواء والمصالح ، كما يعبر علماء المسلمين .

وأثار فقهاء المسلمين حال المصالح إذا تعارضت ، فكانت مصلحة قوم ضرر الآخرين ، أو كانت المصلحة في بعض ناحية من نواحي الأمة فيها ضرر في بعض النواحي ، أثار فقهاء المسلمين الكلام في هذين الأمرين كما أثاره علماء الأخلاق فيهما بالنسبة لمذهب المنفعة .

٢٠٥ — وقد قرروا بالنسبة للأمر الأول ، وهو ارتباط الأهواء بالمصالح ، أن التلازم بينهما غير ثابت ، فمصالح الشرع المعتبرة المقررة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة ، بل يعتبر من المصالح ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون قنطرة للآخرة ، أى ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة متعاونة ، لا متقاطعة متدبرة . ولذلك يقول الشاطبي في بيان المصالح الملاحظة شرعا : « المصالح المجتلية شرعا ، والمفاسد المستدفة شرعا ، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح العادية أو درء

(١) على خلاف بين العلماء في ذلك سنيته قريبا .

مفاسدها العادية» (١)

ويسوق أدلة أربعة لإثبات أن المراد بالمصالح ليس هو ما يكون ملازماً للهوى أو الشهوات المجردة .

وأول هذه الأدلة أن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم لأن الله يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » فما جاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الإرادة ، وتكوين الخلق الكامل ، والمصالح التي يقوم بها بناء الجماعة ثابتاً قوى الدعائم ، وليست هذه هي المصالح المرتبطة بالشهوة .

وثانيها — اتفاق العقلاء من أقدم العصور على أن المصلحة ما به قوام الحياة ، وما يقوم عليه الاجتماع ، وأن ذلك قد يشوب المحافظة عليه آلام لا لذات ، ومع ذلك يعد هو المطلوب مع ما يحف به من مكاره ، لا يكون فيها هوى الإنسان محققاً ، وإن ملاحظة ذلك من جانب العقلاء في كل أمة في الغابر والحاضر يدل على أن جانب الهوى غير داخل في تقدير المصلحة .

وثالثها — أن المنافع والمضار في غالب أمرها إضافية لاحقيقية ، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال ، وبالنسبة إلى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت ، فالأكل والشرب مثلاً منفعة للإنسان ظاهرة ، ولكن عند وجود داعية الأكل ، وكون المتناول لذيقاً طيباً ، لا كرهاً ولا مرأً ، وكونه لا يولد ضرراً عاجلاً ، ولا آجلاً ، وجهة اكتسابه لا يلحقه بها ضرر عاجل ولا آجل ، ولا يلحق غيره بسببه أيضاً ضرر عاجل ، ولا آجل ، وهذه الأمور قلما تجتمع ، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم ، لا منافع ، أو تكون ضرراً في وقت أو حال ، ولا تكون ضرراً في أخرى ، وهذا النظر كله إنما أساسه كون المصالح مشروعة لاقامة هذه الدنيا ، لا لنيل الشهوات ، ولا لإجابة داعي الهوى .

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٥ .

ورابعها — أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف ، بحيث إذا نفذ غرض بعض ، تضرر آخر لمخالفة غرضه ؛ فحصول الاختلاف في أكثر الأحوال يمنع أن تكون الشريعة في ملاحظتها المصالح تلاحظ الغرض أو الهوى ، لأنه لا تستقر أحكامها ، ولا تضبط قواعدها ، إلا بملاحظة المصالح مطلقة عن ملاحظة الأغراض والأهواء ^(١) .

٢٠٦ — هذا هو الأمر الأول ، ولنتقل الى الأمر الثاني ، وهو ما تطلبه الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المفسد ، بحيث يكون في الأخذ ببعض المصالح إهمال لمصلحة آخرين ؛ أو في دفع بعض المفسد ضرر للآخرين ، فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوا بتفصيل القول في المصالح أنه يرجح أكثرها جلباً للمصالح من حيث المقدار ، والحاجة اليه ، ودفعاً للفساد من حيث المقدار ، وقوة الأذى فيه ، وأوضح مقال لهم في ذلك ما جاء في الموافقات للشاطبي ^(٢) ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ، ورسالة الطوفي .

وقد قال ابن القيم : « إذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده ، وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجعة بحسب الامكان ، وان تزاوجت قدم أهمها وأجلها ، وان فات أدناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفسد الخالصة أو الراجعة بحسب الامكان ، وان تزاوجت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ، ولطفه بعباده وإحسانه اليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها ، وورود من صفو حوضها » ^(٣) .

وقال الطوفي : « ان تعددت بأن كان في الموضع مصلحتان أو مصالح ، فان أمكن تحصيل جميعها حصل ، وان لم يمكن حصل الممكن ، فان تعذر تحصيل

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٦ و ٢٧ .

(٢) راجع الجزء الثاني من الموافقات ، فهذا الموضوع مبثوث فيه في مواضع مختلفة .

(٣) مفتاح دار السعادة ص ٣٥٠ .

ما زاد على المصلحة الواحدة ، فان تفاوتت المصالح في الاهتمام بها حصل الأهم منها ^(١) .

٢٠٧ — ونرى من هذه النقول وما سبقها أن فقهاء المسلمين في تعليمهم أحكام الشريعة ، وفي بيان أصل الاستنباط بالمصالح ، يقررون أن المصلحة أو المنفعة المطلوبة من الشارع هي منفعة أكبر عدد ممكن بأقوى قدر ممكن ، وأن الضرر الذي يدفع هو أقوى ضرر لا أكبر عدد ، والأمور في ذلك نسبية إضافية ، وإن هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع أقوال الفلاسفة الذين ناصرُوا مذهب المنفعة في القوانين والأخلاق ، فقد قال بنتام :

« ان صنوف المنافع متعددة ، وقد يتفق تضارب منفعتين في وقت من الأوقات ، وما الفضيلة إلا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة ، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة ، وبهذا الذي قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جلياً ، وأن محاولة فهمه من طريق غير الذي قررناه يقتضى الخطأ في إدراكه » ^(٢) .

(١) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع .

(٢) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المرحوم أحمد فتحي زغلول باشا .

المصلحة والنصوص

٢٠٨ — شرحنا في الجزء السابق من بحثنا كيف قامت الشريعة الاسلامية على المصالح ، وبيننا أن أوجه المصالح في المعاملات بين الناس يمكن معرفتها وإدراكها ، وأن أوجه المنفعة في العبادات لا يمكن إدراكها إدراكاً كاملاً ، ونقلنا لك أقوال العلماء الذين بحثوا هذا المقام ، وتقريرهم أن معاني المعاملات التي يدركها المكلف ملاحظة في شرعها ، والعبادات غير ذلك .

وبينا الضوابط التي ضبطت بها المصالح المطلوبة ، والتي كانت هي المعاني المقصودة في شرعية المعاملات الاسلامية .

وأشرنا إلى أن المنصوص عليه فيه المصلحة بلا شك ، وأن العلماء اختلفوا في اعتبار المصلحة أصلاً مستقلاً ، بأن يكون كل أمر فيه مصلحة مستوفية لشروط المصلحة المعتبرة ، أمراً مشروعاً ، ولولم يكن ثمة نص شاهد لهذا النوع من المصلحة بالذات ، وأنه إن كان هناك نص شاهد فاتفق الفقهاء على أن ملاحظة هذه المصلحة أمر شرعي جاء به النص ، لأنه ثبت اعتبارها في الموضع الذي ثبتت فيه بالقياس على النص الذي شهد لنوعها بالاعتبار .

٢٠٩ — والآن نريد أن نفصل القول في ذلك المقام بعض التفصيل ، فنقول :

إن المصالح التي ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسلة ، وكونها أصلاً فقهيّاً موضع نظر بين الفقهاء ، وقد ادعى القرافي أن الفقهاء جميعاً أخذوا بها ، واعتبروها دليلاً في الجزئيات ، وإن أنكر أكثرهم كونها أصلاً في الكلّيات ، وقد قال في ذلك :

« المصلحة المرسلة ، غيرنا يصرح بانكارها ، ولكنهم عند التفريع تجدهم يعملون بمطلق المصلحة ، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بأبداء

الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة ^(١) .

وسواء أصبحت تلك الدعوى أم لم تصبح ، فمن المؤكد أن اعتبار المصالح التي لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار — نظرُ العلماء إليها يختلف ، فإن لم يكن في أصل الأخذ ، فعلى الأقل في مقدار الأخذ ، كما يحسب القرافي .
وقد انقسمت أقوال العلماء في ذلك إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) الشافعية ومن نحأ نحوم ، وهؤلاء لا يأخذون بالمصالح المرسلة التي لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لأنهم لا يأخذون إلا بالنصوص والحمل عليها بالقياس الذي يكون أساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل والفرع ، أى ما بين المنصوص عليه ، والملحق به ، وإن سائرنا القرافي ، فأننا نقول إنه يفدر أن يأخذوا بمصلحة مرسلة من غير قياس .

(القسم الثانى) الحنفية ومن شا كلهم ممن يأخذون بالاستحسان مع القياس ، فإن الاستحسان مهما يكن قولهم فيه لا يخلو من اعتماد على المصالح المطلقة ، ولو أنصفنا الحقيقة لقلنا إن مجيء المصالح فى استنباطهم أكثر من الشافعية ، وإن كان القدر فى ذاته قليلاً ، حتى لم تحسب تلك المصالح أصلاً من أصولهم لندرة اعتمادهم المجرى عليها .
(القسم الثالث) الغلاة فى الأخذ بالمصالح ، حتى قدموا المصلحة على النص فى معاملات الناس ، واعتبروها مخصصة له ، بل اعتبروها مخصصة للاجماع ، أى أن العلماء إذا أجمعوا على أمر بنص ، ووجدوا مخالفاً للمصلحة فى بعض وجوهه قدم اعتبار المصلحة ، واعتبر ذلك أيضاً تخصيصاً ، وقد قال هذا القول الطوفى .

(القسم الرابع) المعتدلون ، وهم الأصح بصرأ ، وأوائك اعتبروا المصالح المرسلة فى غير موارد النص المقطوع به ، وأوائك أكثر المالكية . ولنتكلم فى آراء هذين القسمين الأخيرين .

٢١٠ — لقد حمل اللواء فى وقوف المصالح فى وجه النصوص ، وتقديمها على النصوص فى المعاملات ، الطوفى ، وبين ذلك فى شرحه لحديث : « لا ضرر ولا

ضرار » ، فقال في المصلحة إذا عارضت النص أو الاجماع : « إن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لها ، لا بطريق الافتيات عليهما » تم يقول : « واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ، ليست هي القول بالمصالح المرسله على ما ذهب اليه مالك ، بل هي أبغ من ذلك ، وهي التعويل على النصوص والاجماع في العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة في المعاملات وباقي الأحكام . . . وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفما وزمانا ومكانا إلا من جهته ، فيأتي به العبد على ما رسم له . ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعاً خادماً له إلا إذا امثل ما رسم سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك هاهنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فإن أحكامها سياسية شرعية ، وضعت لمصالحهم ، وكانت هي المعتبرة وعلى تخصيصها المعول » .

« ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم ، فلنأخذ من أدلته ، لأننا نقول قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهي أقواها ، وأخصها ، فلنقدمها في تحصيل المصالح ، ثم إن هذا إما يقال في العبادات التي تخفها مصالحها عن مجاري العقول والعبادات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم ، فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فاذا رأينا الشرع متقاعداً عن إنفاذها علمنا أننا أحلنا في تحصيلها على رعايتها^(١) » .

٢١١ — ومقصد الطوفي من كلامه أن يقدم المصلحة على النص والاجماع في المعاملات بين الناس ، بل إنه ليصرح بذلك ، فيقول إن الاستدلال بالمصلحة أقوى أنواع الاستدلال ، ففى رسالته :

« المصلحة وباقي الأدلة إما أن يتفقا ، أو يختلفا ، فإن اتفقا فيها ونعمت ،

(١) تفسير المنار الجزء السابع ص ١٩٤ ، والرسالة ص ٧٦٩ من مجلة المنار أيضا المجلد التاسع .

كما اتفق النص والاجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية ، وهى قتل القتال ، والمترد ، وقطع السارق ، وحد القاذف ، والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التى وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وإن اختلفا فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع ، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ، ولا يفضى إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينهما ، قدمت المصلحة على غيرها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص فى نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هى المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام ، وباقي الأدلة كالوسائل ، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل ^(١) .

ولقد ساق الأدلة لإثبات وجهة نظره ، ومنها الحديث السابق ، وقوله تعالى : « يأيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » . وأخذ يسوق آيات قد لوحظت المصلحة فى أحكامها مثل قوله تعالى : « ولكم فى القصص حياة » ، وقد بين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول النصوص للنسخ ، وعدم قبول المصلحة له ، وإن سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ، وهكذا .

وإن قيل فى الاعتراض عليه إن المصالح بلا شك ملاحظة ، ولكن الشارع جعل أدلته معلمة لها ، فالأخذ بها عن غير أدلته تعطيل لأوامر الشارع ، أجاب بأن الشارع هو الذى جعل المصلحة أصلاً ، فتقديمها تقديم بعض الأصول على بعض ، وإليك قوله : « فإن قيل الشرع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة الشرع ، وجعلها أعلاماً عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراغمة ومعاودة له ، قلنا : فأما كونه أعلم بمصالح المكلفين فنعم ، وأما كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركاً لأدلة الشرع بغيرها فممنوع ، إنما ترك أدلته بدليل شرعى راجح عليها ، مستند إلى قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، كما قلتم فى تقديم

(١) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٧٦٧ .

الاجماع على غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون « (١) .

٢١٢ — هذا مسلك الطوفى يرمى في جملته كما رأيت إلى تقديم رعاية المصالح على النصوص ، بل النصوص التي يؤيدها الاجماع على مداولها ، وهي تكون في المسائل المستنبطة بالاجماع ، وذلك التقديم في المسائل المتصلة بمعاملات الناس ، وذلك لأن شرع الله فيها قاصداً إلى المصلحة ، ونصوصه وسائل مرشدة إليها ، فان تحققت هي من غير طريق هذه الوسائل قدم اعتبارها إن ناقضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل .

ولنا في كلامه نظرة فاحصة ، وقبل أن نخوض في فحص قوله ، نبين موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقهم ، وهم الذين اعتبروا المصلحة أصلاً فقهيّاً قائماً بذاته يؤخذ بها ، وإن لم يكن نص خاص شاهد لها أو لنوعها بالاعتبار ، فان بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم الخلاف بين المختلفين ، بل إن سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكليهما ، لحسم الخلاف ، وتم الوفاق .

لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص في الموضع ، على أنه حيث وجدت مصلحة محققة أو غالبية بالعلم أو بالظن ، فهي مطلوبة ، وإما موضع النزاع في وجود المصلحة والنص (القاطع في سنده ودلالته) والتعارض بينهما ؛ لقد فرض الطوفى أن التعارض يتحقق ، وأنه تقدم المصلحة على ذلك النص ، وفرض المالكيون ، ومن سلك مسلكهم من الحنابلة غير الطوفى ، أن المصلحة ثابتة حيث وجد هذا النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبية ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هي ضلال الفكر ، أو نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة أو التأثير بحال عارضة غير دائمة ، أو منفعة عاجلة

(١) المجلد التاسع من المنار ص ٧٦٢ .

سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك في وجودها ، وهي لا تقف أمام النص الذي جاء عن الشارع الحكيم ، وثبت ثبوتاً قطعياً لا مجال للنظر فيه ، ولا في دلالاته ، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، إذ كان الاحتمال في سنده ، أو كانت دلالاته ظنية كدلالة الظاهر ، فقد رأيت كيف أثر عن مالك أنه يخص ما يثبت بالظن ، بالقياس إن تضافرت شواهد ، واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف أيضاً ، إن ثبت رجحانها بطريق قطعي لا احتمال فيه قط ، فيكون بين أيدينا أصلان متعارضان ، أحدهما ظني في سنده أو دلالاته ، والآخر قطعي في دواعيه وتقريره ، وفي هذه الحال يقدم القطي على الظني ، وإن كان النص خبر آحاد يكون هذا تضعيفاً لنسبته ، عن طريق الشذوذ في متنه ، لأنه إذ خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفاً لمجموعة الشواهد الشرعية المثبتة لطلب المصالح ودفع المضار .

ولقد كنا نود أن يقف الطوفي في النصوص التي تعارضها المصالح عند هذا الحد الذي وقف عنده المالكيون ، ولكنه تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية ، وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمعة عليها ، وهنا محز الخلاف ، ومفصل القول .

٢١٣ — وإن الأدلة التي ساقها ليست قاطعة في دلالاتها على مطلوبه ، بل الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لا يصلح شرطاً لا تناسج دعوى خطيرة كهذه الدعوى التي تفرض أن نصوص الشارع القطعية تجيء مضادة للمصالح ، وإن هذه المقدمات التي ساقها لإثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون في إثبات النقيض أقوى دلالة وأكثر انتاجاً ، فإن قول الله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور » ، تدل على اشتغال نصوص الشريعة على المصالح ، لا على احتمال معارضة المصالح لها ، فإن الموعظة والهداية والرحمة والشفاء في معلويات نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وإلا ما كانت موعظة ولا شفاء ولا رحمة ، والآيات التي ساقها تثبت أن الأحكام المنصوص عليها جاءت للمصالح ، فلا يمكن أن يكون في نصوص الشارع

ما يعارض المصالح الحقيقية المعتبرة عند العقلاء مصلحة لا مجال للشك فيها والحديث ينبيء عن أن الشريعة تمنع الضرر والضرار ، وما يكون على هذه الشاكلة من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح مناهضة لها ، ففرض التماند اذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما ينبني عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية في دلالتها وسندها باطل أيضاً .

٢١٤ — بقي أن تناقش مازعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح ، وأنه لا يصح أن نتركه لأمر مبهم ، يحتمل أن يكون طريقاً للمصلحة ، ويحتمل ألا يكون .

وهنا نجد الطوفى مؤمناً بالمصلحة الايمان كله ، وليته قد تخلف به الزمان ، حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الاجتماع فيه ، وتعقد مسائله ، وحيرة العلماء في علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى ان بعضهم يرى في الأمر المصلحة كلها ، وهي واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذاك اشتراكى ، وذلك يناصر رأس المال في قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون إلى أن تكون المناجم ملكاً للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأراضي على الشيوع لىكل آحاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة ، وآخرون يجيزونها ، « وكل حزب بما لديهم فرحون » .

فاذا رأينا النصوص الناطقة تحرم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من غير اعتدال ، يرون المصلحة القاطعة عندهم توجب تقييد الربا أو تقييد أحواله ، فتخصص قوله تعالى: « وإن تبتم فليكن رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظالمون » ببعض الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، أن تكون قد تركنا النص لأمر واضح بين ، ويكون اعتمادنا على النص في تعرف المصلحة في مثل هذا المقام اعتماداً على أمر مبهم غير بين ، ألا إن الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما مشبهات ، ولا عاصم لنا من مشبهات الأزمنة إلا الاعتماد على النصوص القاطعة ،

ففيها المعاذ ، وفيها النور ، وفيها الجادة التي لا عوج فيها ، والاستمسك بها استمسك بالعمدة الوثقى التي لا انفصام لها .

٢١٥ - ان المصالح ليست كلها بيّنة واضحة المناهج ، بل منها ما هو بين لا يحتاج إلى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس في حياتهم الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة ، وكذلك في مصالح الكفاية قد يختفى وجه المصلحة ، فتكون الدراسة ، ولا يمكن أن ينتهي الناس إلى الاجتماع على أن أمراً فيه مصلحة ، ويمكن أن يكون من النصوص القرآنية أو الأحاديث الصحيحة ما يعارضه أو يمنعه .

إن الخلاف إذن بيننا وبين الطوفى ، أو بين الطوفى ومن لا ينالون مغالاته في اعتبار المصالح ، في أمرين :

أحدهما ، فرضه أن المصالح كلها بيّنة واضحة غير مبهمّة ، وأن الاعتماد عليها اعتماد على أمر بين لا إبهام فيه ، فنحن نرى أن من الأمور ما لا يعرف وجه المصلحة فيه على التعيين ، فيكون النص أولى بالاعتبار ، ولا نجعله مضطرباً يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويرفضه من لا يرونها فيه ، وقد تختلف بعد ذلك آراؤهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى الآخرون ما كان يرى الأولون ، فتكون نصوص الشارع هزواً ولعباً .

ثانيهما ، أن الاستقرار يجعلنا نطمئن إلى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقن بها ، ويعارضها نص مقطوع به في سنده ودلالته ، ولم يأت لنا الطوفى في سياق قوله بمثل استيقن الناظر فيه بالمصلحة ، وكان النص القاطع بمنعها ، والاستقراء وحده هو الذي يحكم في هذا الأمر .

٢١٦ - ولقد تبين مما تقدم أن مصالح الدنيا متشابكة مختلطة بالمضار ، فلا يمكن أن نستيقن بمصلحة خالصة قط ، وإنما يسير المرء فيها على تقديم أرجح المصالح ، ودرء أكبر المفاسد ، والأمر فيها كما قال العز بن عبد السلام : « تقديم المصالح الراجعة على المفاسد المرجوحة محمود حسن ، ودرء المفاسد الراجعة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء على ذلك ، وكذلك الشرائع . »

وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما ، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ، ولا يبالون بقوات أدناهما . . . فان الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ، ولدرء مفسد المعاطب والأسقام ، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما أمكن جلبه ، فان تعذر درء الجميع ، أو جلب الجميع ، استعمل الترجيح عند عرفانه ^(١) .

وإذا كانت المصالح في أغلب أحوالها متشابكة مع المفسد ذلك التشابك ، فليس ثمة سبيل الى اليقين بها ، وإذا لم يكن ثمة يقين ، فلا يمكن أن تعارض نصاً مقطوعاً به ، ، وهذا فيصل ما بين الطوفى ومالك .

٢١٧ — ولنترك الآن الطوفى ومغالاته ، ولننتجه إلى مالك واعتداله ، لقد أخذ بالمصلحة في المعاملات واعتبرها دليلاً مستقلاً ، غير مستند إلى ما سواه ، فحيث وجدت المصلحة أخذ بها ، سواء أكان لها شاهد خاص من الشرع بالاعتبار أم لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو بالالغاء ، وهذا ما يسمى في عرف الفقهاء المصالح المرسله ، قد أخذ بها مالك ، وإن عارضتها نصوص ظنية ، كان التعارض بينهما ، وقد يرجح الأخذ بها ، ويخصص النص أو يضعف سنده إن كان عاماً ، وإن لم يكن ثمة نص معارض أخذ بها ، « وقد استرسل في ذلك استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلاً من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع ، وهيئات ما بعده من ذلك رحمه الله ، بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله ^(٢) » .

٢١٨ — وكان مالك في أخذه بالمصالح المرسله أصلاً مستقلاً متبعاً

لا مبتدعاً :

(١) فقد وجد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقومون بأمر من

(١) القواعد الكبرى للزم بن عبد السلام ج ١ ص ٤ .

(٢) الاعتصام ج ٢ ص ٣١١ .

بعده لم تكن في عهده ، فجمعوا القرآن الكريم في المصحف ، ولم يكن ذلك في عهد الرسول ، لأن المصلحة تقاضتهم ذلك الجمع ، إذ خشوا أن ينسى القرآن بموت حفاظهم ، وقد رآهم عمر رضى الله عنه يتهافتون في حرب الردة ، نخشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أنى بكر بجمعه في المصحف ، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

(٢) واتفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلدة مستندين في ذلك إلى المصالح ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشرب ذريعة إلى الأفتراء وقذف المحصنات ، بسبب كثرة الهذيان .

(٣) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناعات مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمّنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، وفي الناس حاجة شديدة إليهم ، فكانت المصلحة في تضمينهم ، ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال علي في تضمينهم : « لا يصلح الناس إلا ذاك » .

(٤) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الولاة الذين يتهمهم في أموالهم ، لا بختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التي استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من باب المصلحة المرسلّة أيضاً ، لأنه رأى في ذلك صلاح الولاة ، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجبر المغانم من غير حل .

(٥) وحكى عنه رضى الله عنه أنه أراق اللبن المغشوش بالماء ، تأديباً للغاش ، وذلك من باب المصلحة العامة ، لكيلا يغشوا الناس .

(٦) وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، إذ لا نص في الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل ، إذا علم أنه لا قصاص فيه فإن قيل هذا أمر يدعى ، وهو قتل غير القاتل ، لأن كل واحد لا يعد قاتلاً

بمفرده ، قيل في رد ذلك إن القاتل الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها قتل بمفرده ، إذ القتل مضاف إليها كإضافته إلى الشخص الواحد ، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت إلى هذا المصلحة ، إذ فيه حقن الدماء ، وصيانة المجتمع ^(١) .

٣١٩ — وجد مالك ذلك كله وغيره في الثروة الفقهية التي تركها فقهاء الصحابة ، رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فلم يكن له إلا أن يسلك مسالكهم ، وينهج منهجهم من غير ابتعاد عن مقسود الشارع ومرماه ، وكانت فتواه بمراعاة المصلحة في المسائل العامة ، والمسائل الخاصة .

(١) ومن ملاحظته المصلحة في المسائل العامة إجازته بيعة المفضول ، وهو الذي يوجد من هو أولى منه بالخلافة ، لأن بطلانها يؤدي إلى فساد واضطراب في الأمور ، وعدم إقامة مصالح الناس في الدنيا ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب في ظلم سنين ، وقد أثر عنه أنه قال في عدم عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده إلى رجل صالح : « إنما كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده ، فخاف عمر إن ولي رجلاً صالحاً ألا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم فتنة ، فيفسد ما لا يصلح » ^(٢) ، وفي هذا أخذ بالمصلحة وحدها .

(٢) ومنها أنه إذا خلا بيت المال ، أو ارتفعت حاجات الجند ، وليس فيه ما يكفيهم ، فللامام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال ، إلى أن يظهر مال في بيت المال ، أو يكون فيه ما يكفي ، ثم له أن يجعل هذه الوظيفة في أوقات حصاد الغلات ، وجنى الثمار ؛ لكيلا يؤدي تخصيص الأغنياء إلى إيجاش قلوبهم ، ووجه المصلحة أن الامام العادل لو لم يفعل ذلك لبطلت شوكته ، وصارت الديار عرضة للفتن وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها ، وقد يقول قائل إنه بدل أن يقوم الامام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال ، وقد أجاب عن ذلك الشاطبي ، فقال : « الاستقراض في الأزمات ، إنما يكون حيث

(١) الأمثلة السنة السابقة مبثوثة في الاعتصام ج ٢ من ص ٢٨٧ إلى ص ٣٠٢ .

(٢) الاعتصام الجزء الثاني ص ٣٠٥ .

يرجى لبيت المال دخل ينتظر ، وأما اذا لم ينتظر شيء ، وضعفت وجوه الدخل ، بحيث لا يغنى ، فلا بد من جريان حكم التوظيف »^(١) .

٢٢٠ - ومنها أنه لو طبق الحرام الأرض ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ومست الحاجة إلى الزيادة عن سد الرمق ، فإنه يسوع لآحاد الناس إذا لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعذر الانتقال إلى أرض تقام فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال ، أن ينالوا كارهين من بعض هذه المكاسب الخبيثة دفعاً للضرورة ، وسداً للحاجة ، إذ لو لم يتناولوا لكانوا في ضيق وأكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر إذا خاف الموت إن لم يأكل من الحرم كالميتة والخنزير ، بل لهم أن يتناولوا منها ما هو فوق الضرورة إلى موضع سد الحاجة ، إذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولا استمرار الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا ، وفي ذلك خراب الدين .

ولسكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة إلى الترفه والنعيم ، فإن ذلك يعد استمراراً للشر ، ولا يعد علاجاً لحال شاذة غريبة على شرعة الاسلام ، وهي غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين .

ولقد ذكر الشاطبي أن ذلك ملائم لبعض مقاصد الشريعة ، فقال :

« هذا ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم ينص على عينه ، فإنه قد أجاز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث ، وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشع عند توالي الخمصة . وإنما اختلفوا إذا لم تتوال أيجوز الشع أم لا ، وأيضاً فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة ، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك »^(٢) .

٢٢١ - وترى من هذا كيف كان مالك رضى الله عنه يسير في استنباطه الفقهي على أساس معالجة شئون الجماعة بما يكون فيه خيرها وصلاحها ، وأن تكون أمورها ميسرة لا عنت فيها ولا ضيق ، ولا حرج ولا مشقة .

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٢٩٨ .

(٢) الاعتصام ج ٢ ص ٣٠٠ .

ولقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكي المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه ،
أن استرسال مالك في الأخذ بالمصالح المرسلّة كان يتجه فيه إلى أمور هي بمثابة
القيود لاسترساله ، وهي :

أولاً : الملاءمة بين المصلحة التي أخذ بها ، وبين مقاصد الشرع في الجملة ،
بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته القطعية ، بل تكون متفقة
مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ،
ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

ثانياً : أن تكون معقولة في ذاتها ، جرت على المناسبات المعقولة التي إذا
عرضت على أهل العقول تلقّتها بالقبول .

ثالثاً : أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين ، فلو لم يؤخذ
بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول : « وما جعل
عليكم في الدين من حرج » (١) .

وهذه قيود بلا شك تمنعه من أن يخلع الرقبة ، ويسير أمور الناس على
مقتضى الشهوات والأهواء ، رضى الله عنه ، وهو فيها لا يخالف نصاً مقطوعاً به
إلا للضرورة الماجئة ، فان حال الاضطرار تجيز إسقاط بعض الواجبات اللازمة
في حال الاختيار وذلك ثابت بالنصوص .

٢٢٢ — لقد قلنا إن الفقه الإسلامي يعتبر المصالح ، وأنه ما جاء إلّا لها ،
وأنها ملاحظة في كل أحكامه ، ولكن موضع الخلاف بين فقهاء في اعتبارها
أصلاً مستقلاً يعتمد عليه في الاستنباط من غير سند من أصل آخر من نص أو
عمل للنبي صلى الله عليه وسلم ، تكون المشابهة في المصلحة أساس الحكم ، فقد
اتفق الجميع على أن المصلحة معتبرة في هذه الحال على أنها ضرب من ضروب
القياس ، وإن لم تعقد هذه المجانسة التي تنتج القياس ، فقد قال مالك وأحمد
يؤخذ بها ، أما الحنفية والشافعية ، فقد قلنا إن الحنفية يأخذون أخذها فيما سموه
الاستحسان ، لأنه ليس في جملة إلّا خضوعاً لحكم العرف أو المصلحة المؤثرة ،

(١) هذه القيود مأخوذة من الاعتصام ج ٢ ص ٣٠٧ وما يليها .

أو الضرورة ، وذلك بلا شك خضوع لمعنى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة ، ورفع الحرج والمشقة ، والراجع إلى قواعد المذهب الحنفى يجد فيها الكثير مما اعتمد على المصالح ، فارجع إلى الأشباه والنظائر لابن نجيم ، تجد جلب المصالح ودفع المضار فى مكان من قواعده .

أما الشافعى ، فقد قال إمام الحرمين إنه يأخذ أحياناً بالمصالح المرسلة ، إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة .

وذكر السبكي «أن الشافعى لا ينتهى إلى مقالة مالك فى الأخذ بجنس المصالح مطلقاً ، ولا يستجيز التنأى والامراط فى البعد ، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً ، والمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة فى الشريعة» (١) .

ولقد ذكر الشاطبى أن ذلك هو رأى أبى حنيفة ، فقد قال فى الاعتصام : « وذهب الشافعى ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذى لم يستند إلى صحيح ، ولكن بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة » .

وإن الأخذ بالمصالح المشابهة للمصالح المعتبرة ، أو المعانى الثابتة هو ضرب من ضروب القياس ، ولا يعد أخذاً بمطلق مصلحة ، واعتبارها أصلاً قائماً بذاته . وإن التسوية بين الشافعية والحنفية فى هذا موضع نظر ، لأن الشافعى لم يستعجز الاستحسان فى أية ناحية من نواحيه ، وأبو حنيفة أجاز الاستحسان بل أكثر منه ، وهو فى الجملة استثناء من القواعد خضوعاً للضرورة أو العرف ، أو لرفع المشقة ، أو اتجاء إلى المعانى المصلحية المؤثرة ، وذلك فى الجملة أخذ بقاعدة جلب المصالح ودفع المضار ، كما بينا .

٢٢٣ — أما بعد ، فهذا مقام المصلحة فى الفقه الإسلامى ، هى المقصد الأول من شرائعه فى معاملات الناس ، تلاحظ فى مراميه القريبة والبعيدة ، وغاياته القاصية والدانية ، قد أجمع الفقهاء على اعتبارها ، واتفقوا على الأخذ بها ، وكان اختلافهم ، لا فى إثبات أصلها ، بل فى مقدار اعتمادهم على العقل وحده

(١) التحرير وشرحه ص ١٥٠ من الجزء الثالث .

في إدراكها من غير استعانة بالنصوص ، فغالى بعض الناس في الثقة بأحكام العقول الخاصة بالمصالح حتى جعلوا حكم العقل بأن هذا الأمر فيه مصلحة يقف معارضا النص القطعى ، فيخصه ، ويخصص الاجماع القطعى في إثباته ، وقد بينا ما في هذا القول من غلو غير مقبول ، وغالى آخرون فوقفوا عند النصوص لا يعرفون المصالح إلا عن طريقها ، واتهموا العقول في إدراكها ، وان ذلك بلا شك توقف في إدراك المصالح الدنيوية غير مقبول ، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم غيره ، فقال : « أنتم أدرى بشئون دنياكم » ، وسلك إمام دار الهجرة الجادة المستقيمة ، فلم يجعل أحكام العقل في المصالح تعدو طورها ، وتجاوز موضعها فلم يجعلها معارضة للنصوص القاطعة ، والأحكام الاجماعية ، ولم يضيق على العقل ، فيحجر عليه أن يدرك المصالح إلا عن طريق النصوص ، بل كان مسلكه بين ذلك قواما ، من غير إفراط ولا تفريط ، فكان المذهب الخصب الثرى بالمعاني ، من غير شطط ولا مجاوزة للاعتدال ، وكان فيه علاج لأدواء الناس ، ومرونة تجعله يتسع لأعراف الناس وأحوالهم على اختلاف منازلهم وبيئاتهم ، من غير ابتداع ولا خروج ، فلم يخرج عن نطاق الاقتداء والاتباع ، والله سبحانه وتعالى هو الملهم للسداد .

١٠ - الذرائع

٢٢٤ - هذا أصل من الأصول التي أكثر من الاعتماد عليها في استنباطه
الفقيه الإمام مالك رضي الله عنه وقاربه في ذلك الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ،
ولنبتدى بالكلام في معناه وأقسامه ، ثم في المصدر الشرعي الذي يجيز الاحتجاج به
الذريعة معناها الوسيلة ، ومعنى سد الذرائع رفعها ، ومؤدى الكلام أن
وسيلة الحرم محرمة ، ووسيلة الواجب واجبة ، فالعاشة حرام ، والنظر إلى عورة
الأجنبية حرام ؛ لأنها تؤدي إلى الفاحشة ، والجمعة فرض ، فالسعى لها فرض ،
وترك البيع لأجل السعى فرض أيضا ، والحج فرض ، والسعى إلى البيت الحرام
وسائر مناسك الحج فرض لأجله .

وبيان ذلك إن موارد الأحكام قسمان : مقاصد ، وهي الأمور المسكونة
للمصالح والمفاسد في أنفسها ، أي التي هي في ذاتها مصالح ، أو مفاسد ، ووسائل ،
وهي الطرق المفضية إليها ، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل ،
غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها ، ويقول القرافي : « الوسيلة إلى أفضل
المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل ، وإلى ما هو
متوسط متوسطة »^(١) .

وقد أفاض ابن القيم في بيان ذلك الأصل القيم ، وتصويره ، فقال :
« ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت
طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل الحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع
بها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها ، وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقربات
في محبتها والاذن بها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ،
وكلاهما مقصود ، لكنها مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل ،
فاذا حرم الرب تعالى شيئا ، وله طرق ، ووسائل تفضي إليه ، فانه يحرمها ، ويمنع

(١) تنقيح القصول ص ٢٠٠ ، والفروق ص ٣٢ من الجزء الثاني .

منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيته له ، ومنعاً أن يقرب حماءه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحريم ، وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأتي ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته ، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة ، لعد متناقضاً ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها ^(١) .

والأصل في اعتبار سد الذرائع هو المظرف في مآلات الأفعال ، وما تنتهي في جملة ما إليه ، فإن كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الإنسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد ، وإن كانت لا تساويها في الطلب ؛ وإن كانت مآلاتها تتجه نحو المفساد ، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد ، وإن كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة .

والنظر في هذه المآلات لا يكون إلى مقصد العامل ونيته ، بل إلى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة ، وبحسب النتيجة والثمره يحسن الفعل في الدنيا ، أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ؛ لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل ، وقد يستوجبان النظر إلى النتيجة والثمره دون النية المحتسبة ، والقصد الحسن ، فمن سب الأوثان مخلصاً للعبادة لله سبحانه وتعالى ، فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، ولكنه سبحانه وتعالى نهى عن السب إن أثار ذلك حنق المشركين ، فسبوا الله تعالى ، فقد قال تعالت كلماته « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فیسبوا الله عدوا بغير علم » فهذا النهي الكريم كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة .

(١) أعلام الموقعين ج ٣ ص ١١٩ وما يليها .

٢٢٥ - ونرى من هذا أن المنع فيما يؤدي إلى الأثم ، أو إلى الفساد لا يتجبه فيه إلى النية المخلصة فقط ، بل إلى النتيجة المثمرة أيضا ، فيمنع لنتيجته ، وإن كان الله قد علم النية المخلصة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيكون آثما فيما بينه وبين الله ، ولكن ليس لأحد عليه سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعى ، كمن يرخص في سلعته ، ليضر بذلك تاجراً ينافسه ، فإن هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة إلى اثم ، هو الاضرار بغيره ، وقد قصده ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان باطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذى ينفذه القضاء ، فإن هذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر ، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص ، فإن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواج تجارته ، ومن حسن الاقبال عليه ، وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع إلى تنزيل الأسعار .

فبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط في النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت ، بل يقصد مع ذلك إلى النفع العام ، أو إلى دفع الفساد العام ، فهو ينظر إلى النتيجة مع القصد ، أو إلى النتيجة وحدها .

وقد فرض الشاطبي صورة يقصد فيها العامل إلى نفع نفسه ، وإلى ضرر غيره معا ، وليس في القضية نفع عام ، ولا فساد عام ، فقال في حكم هذه القضية : « لا إشكال في منع القصد إلى الاضرار من حيث هو اضرار ؛ لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ، لكن يبقى النظار في هذا العمل الذى اجتمع فيه قصد نفع ، وقصد اضرار غيره ، أيمنع منه فيصير غير مأذون فيه أم يبقى على حكمه الأصلي من الاذن ، ويكون عليه اثم ما قصد ؟ هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلا ، وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أو لا ، فإن كان كذلك فلا إشكال في منعه منه ؛ لأنه لم يقصد ذلك الوجه ، إلا لأجل الاضرار ، فلينتقل عنه ،

ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك العقل إذا لم يقصد إلا الأضرار^(١) .
« وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر بها غيره ، فحق الجالب
أو الدافع مقدم ، وهو ممنوع من قصد الأضرار »^(٢) .

٢٢٦ — من هذا الكلام يستبين أن أصل سد الذرائع لا تعتبر النية فيه على
أنها الأمر الجوهري في الإذن أو المنع ، إنما النظر فيه إلى النتائج والثمرات ، فإن
كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجبا بوجوبها ، وإن كان يؤدي إلى فساد ،
فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع فما يؤدي إليه ممنوع أيضا ، والمصلحة مطلوبة ،
فما يؤدي إليها مطلوب . والنظر في هذا الأصل ينتهي بنا إلى أنه ثبت لتحقيق الأصل
السابق ، وهو جلب المصالح ، ودفع المفاسد ما أمكن الدفع ، والجلب ، فإنه لما
كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكم فيه بحكم الدين المسيطر
على الوجدان والضمير ، ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان ، فكل ما يؤدي إلى
ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي ، وهو الطلب
للمصلحة ، والمنع للفساد والأذى ، وأن المقصود بالمصلحة النفع العام ، وبالفساد
ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص
من المنافع الخاصة يؤدي الاستمسك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان
منع الاستمسك سدا للذريعة ، وإثارا للمنفعة العامة على الخاصة ، فتلقى الساع قبل
نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في الأسواق ممنوع ؛ لأنه وإن كان في أصله
جائزا ، لأنه شراء ، إن أجيز كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ،
فيكون في بقاء الإذن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاما ،
ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة .

٢٢٧ — ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها إلى أربعة أقسام .

فقال :

(١) ومثل ذلك مثل من ينفق حمارا يسد به الشمس والنور والهواء عن جاره ، وله من
ذلك بد ، ولا حاجة إليه .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ٢٤٢ .

«الفعل أو القول المفضى إلى المفسدة قسمان: (أحدهما) أن يكون وضعه للافضاء إليها كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر ، وكالقذف المفضى إلى مفسدة القرية ، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه ، وفساد الغرس ، ونحو ذلك ، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفسدات ، وليس لها ظاهر غيرها ، والثانى أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز ، أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم ، إما بقصده أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل ، أو يعقد البيع قاصداً به الربا . . . والثانى كمن يسب أرباب المشركين بين أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان أحدهما أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته ، فهنا أربعة أقسام»^(١) .

والأقسام الأربعة المستنبطة هي: (١) الأمر المنهى عنه المفضى إلى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى ، كما مثل ؛ والثانى الأمر الجائز الذى قصد به التوصل إلى المفسدة ؛ والثالث الأمر الجائز الذى قد يكون فيه مفسدة ، وجانب المصلحة أرجح ؛ والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلى ، ولكن القسم الأول لا يعد من باب الذرائع ، بل يعد من المقاصد ، لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا وأكل مال الناس بالباطل ، والغصب والسرقة مفسدات فى ذاتها ، وليست ذرائع ولا وسائل لمفسدات أخرى أكثر منها .

إنما الكلام فى الذرائع هو فى الوسائل التى تؤدى إلى المفسدات ، فتدفع ، ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدى إلى جلب المصالح فتطلب ؛ أو على حد تعبير القرافى «فتح الذرائع» أى رد الوسائل لافضائها إلى المفسدات يسمى سد الذرائع ، وطلب الوسائل لافضائها إلى المصلحة يسمى فتح الذرائع فى عرف القرافى .

٢٢٨ — وإذا كان القسم الأول لا يعد من سد الذرائع ؛ لأنه فى ذاته مفسدة ، فالأقسام الثلاثة الأخرى هى التى تدخل فى هذا التقسيم ، ولما كان المقصد النفسى لا عبرة به من حيث الحكم الدنيوى ، وإن كان له اعتبار من

حيث الثواب والعقاب فانا نطرح ذلك القصد مادامنا نتجه الى تحقيق الأحكام الدنيوية ، ونعتبر تقسيم الشاطبي للعمل من حيث ما يترتب عليه من مفسد ، أو من ضرر يلحق غير العامل ، وان كان مأذوناً فيه .

وقد قسم ذلك الى أربعة أقسام :

القسم الأول ما يكون أداؤه الى المفسدة قطعياً كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام ، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد وشبه ذلك .

القسم الثاني ما يكون أداؤه الى المفسدة نادراً كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً الى وقوع أحد فيه ، وبيع الأغذية التي غالها لا يضر أحداً .

والقسم الثالث أن يكون أداؤه الى المفسدة كثيراً ، بحيث يغلب على الظن الراجح أن يؤدي عليها كبيع السلاح في وقت الفتن وبيع العنب للخمار ، ونحو ذلك مما يقع في غالب الظن لآعلى سبيل القطع أداؤه الى المفسدة .

والقسم الرابع أن يكون أداؤه الى المفسد كثيراً ، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائماً ، كمسائل البيوع الربوية^(١) .

٢٢٦ — هذه أقسام أربعة ، ولنتكلم في كل قسم بما يجليبه ويوضحه .

أما القسم الأول ، وهو ما يؤدي الى الفساد قطعاً ، فان كان الفعل في ذاته ممنوعاً ، ويؤدي الى ذلك الفساد ، فقد توافر فيه المنعان المنع لذاته ، والمنع لما يؤدي اليه ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وان كان أصل الفعل مأذوناً فيه ، فبين أيدينا نظران أحدهما : النظر الى الاذن في ذاته ، والثاني النظر الى المضار المترتبة على الفعل ، ولا شك أن جانب المضار يرجح ، وخصوصاً أن هذه المضار مقطوع بها في حكم العادة الجارية ، ولو أن الفاعل أقدم على ذلك ، فوقع منه الأضرار ، وهي واقعة لا محالة يكون ضامناً لمن يناله ضرر ؛ وذلك لأن توخيه لذلك الفعل مع ما يترتب عليه من ضرر في حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين : إما من تقصير في إدراك الأمور على وجهها ،

(١) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٤٢ .

وعدم اختيار لمضارها ، وذلك ممنوع ، وإما أنه قصد إلى الاضرار ، وذلك ممنوع بالأولى ، فكان متعمداً في الحالين ، والمتعمد يضمن ضمان العدوان^(١) .

٢٣٠ — والقسم الثاني وهو ما يكون ترتب المفسدة عليه نادراً ، وهذا باق على أصل الإذن مادام الفعل مأذوناً فيه ، وذلك لأن الأعمال تناط بغالبها ، لا بنادرها ، ولما كان العمل مأذوناً فيه بالأصل ، فما كان الإذن إلا لأن جانب المصلحة غالب ، وإن ترتب بعض الضرر في أحوال نادرة ، فذلك لأنه لا توجد مصلحة خالصة إلا نادراً ، والشارع اعتبر في مقررات الأمور غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندرة الفساد ، ويقول في ذلك الشاطبي :

« لا يعد قصد القصد الى جلب المصلحة ، أو دفع المفسدة مع معرفته بحدور المضرة عن ذلك تقصيراً في النظر ، ولا قصداً الى وقوع الضرر ، فالعمل إذن باق على أصل المشروعية ، والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالتقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط . . لكن ذلك كله نادر فلم يعتبر ، واعتبرت المصلحة الغالبة »^(٢) .

٢٣١ — والقسم الثالث وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن ، لا من باب العلم القطعي ، ولا يعد نادراً ، وفي هذه الحال يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي ؛ لأن سد الذرائع ، يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن الاحتياط ، ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن ، ولأن الظن في الأحكام العملية يجري مجرى العلم ، فيجوز هنا مجراه ، ولأن إجازته نوع من التعاون على الإثم والعدوان ، وذلك لا يجوز .

٢٣٢ — والقسم الرابع ، وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيراً ، ولكن لا يبلغ درجة الغالب الراجح ، فيرجع جانب المفسدة على جانب أصل الإذن في الفعل ، كالبيع بالاجل الذي قد يؤدي إلى الربا كثيراً ، وإن لم يكن غالباً .

(١) مأخوذ بالمعنى من الموافقات ج ٢ ص ٢٤٩ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٥٠ .

وهنا يتعارض جانبان قويان من النظر ، أحدهما النظر إلى أصل الاذن ، وأصل الاذن كان لمصلحة راجحة للفاعل ؛ ولذا أجاز الشارح منه ، والثاني المفسدة التي كثرت ، وإن لم تكن غالبية ، فنظر أبو حنيفة والشافعي الى أصل للاذن ، ولذلك كان التصرف عندهم جائزاً لا مجال لمنعه ، وذلك لأن العلم أو الظن بوجود المفسدة منتفیان ، ولا يبنى المنع إلا على أحدهما ، فبقى أصل الاذن من غير معارض يقوم على أساس علمي .

وأيضاً فإنه لا سبيل لأن نحمل عمل العامل وزر المفسدة ، لأنه لم يقصدها ، ولم يكن مقصراً في الاحتياط لتجنبها ، لأنها ليست غالبية ، وإن كانت كثيرة ، لأنها لم تصل الى درجة الأمر الغالب ، حتى يعد عدم الاحتياط تقصيراً يوجب ضمان العدوان ، أو ضمان التقصير .

هذا نظر أبي حنيفة والشافعي ، فرجحا جانب الاذن ؛ لأنه الأصل ، وأما مالك رضي الله عنه ، فقد نظر الى الجانب الآخر ، وهو جانب قوى أيضاً ، وهو كثرة الفساد المترتبة على الفعل ، وإن لم تكن غالبية .

٢٣٣ — ورجح مالك رضي الله عنه ذلك الجانب على ما سواه لاعتبارات

ثلاثة :

أولها : أنه ينظر الى الواقع لا الى المقاصد ، وقد وجد الفساد المترتبة على الفعل كثيرة ، وإن كانت قابلة للتخلف ، فكانت المفسدة قريبة الوقوع ، وكان يجب ملاحظتها ، والاحتياط لها عند العمل ، والكثرة في الفساد ، تصل في الاحتياط لها الى درجة الأمور الظنية الغالبة ، أو المعلومة علماً مقطوعاً به في مجاري العادات ؛ إذ أنها تشارك حال غلبة الظن ، وحال العلم في كثرة الفساد المترتبة ، ومن المقرر فقها أن دفع الفساد مقدم على جلب المصالح ، ولا صلاح للعامة أو الخاصة مع ابقاء الفساد التي تنخر في عظام المجتمع ، فيرجح حينئذ جانب المفسدة على جانب المصلحة التي كانت في أصل الاذن .

الثاني : أنه في هذه الحال تعارض أصلان ، لأن الفعل الأصل فيه الاذن كما هو أصل الفرض ، وهنا أصل ثان وهو أن الأصل صيانة الانسان عن الاضرار

بغيره وإيلامه، ويرجح الأصل الثانى لكثرة المفاصد المترتبة ، فيكون المنع للزجر، ويخرج بذلك الفعل عن أصله ، وهو الاذن الى العمل بالأصل الثانى ، وهو المنع سد للذرائع الشر .

الثالث : أن الآثار الصحاح قد وردت بتحريم أمور كانت فى الأصل مأذونا فيها ؛ لأنها تؤدى فى كثير من الأحوال إلى مفاصد وان لم تكن غالبية ، ولا مقطوعا بها ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخلوة بالأجنبية ، وأن تسافر المرأة من غير ذى رحم محرم ، ونهى عن بناء المساجد على القبور ، حتى لا تعبد الموتى ، وحرمت خطبة المعتدة حتى لا تكذب فى العدة ، وعن الميع والسلف وعن هدية المدين ، وحرم صوم يوم العطار ، وفى كل هذه كان النهى عن هذه الأمور خشية المفاصد التى قد تترتب عليها ، وان لم يكن الترتب بغلبة الظن أو بالعلم القاطع .

وقد قال الشاطبى فى هذا المقام :

« الشريعة مبنية على الاحتياط ، والأخذ بالحزم ، والتمحيز عما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة »^(١).

٢٣٤ — هذا ويجب التنبيه إلى أن ابن العربى فى كتابه أحكام القرآن عند الكلام فى تفسير آية اليتيم ، وبيان أنه يجوز للوصى على اليتيم أن يشتري مال اليتيم قال كلاماً يستفاد منه أن سد الذرائع إنما يكون واجب الأخذ إذا كانت الذريعة مؤدية الى محذور منصوص عليه ، لا الى مطلق محذور فقد قال :

« فان قيل يلزم ترك مالك أصله فى التهمة والذرائع إذا جوز له الشراء من يتيمة ، فالجواب إن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدى من الأفعال المحظورة الى محظورة منصوص عليها ، وأما هاهنا ، فقد أذن الله سبحانه وتعالى فى صورة الخاطلة ووكل الخاطلين فى ذلك الى أمانتهم بقوله : « والله يعلم المفسد من المصلح » وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف الى أمانته لا يقال فيه

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٥٣ .

إنه يتذرع به الى محذور فيمنع ، كما جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن ، مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام ، ويرتبط به من الحل والحرمه والأنساب ، وان جاز أن يكذبن « (١) .

ونرى من هذا أنه يقرر أن الذريعة تسد إذا كانت تؤدي الى محذور منصوص عليه ، ولكن المتبع لكتب المالكية في الأصول والفروع يرى أنهم يتجهون في سد الذرائع ، الى سد وسائل الفساد ، فكل ما يؤدي الى فساد غالباً فهو ممنوع من غير تقييد يكون ذلك الفساد قد نص عليه بنص خاص به ، أو كان داخلاً في النهي العام عن الضرر والضرار ، وعن كل فساد .

٢٣٥ — كان كلامنا أولاً أكثره في بيان سد الذرائع ، أى دفع وسائل الفساد ، وقد نوهنا الى أن الذرائع ، ينظر فيها الى نتائجها فان كانت فساداً ، وجب منعها ، لأن الفساد ممنوع ، فيمنع ما يؤدي اليه ، وان كانت مصلحة طلب الأخذ بها ؛ لأن المصلحة مطلوبة ويسمى ذلك فتح باب الذرائع ، كما يسمى الأول سد باب الذرائع ، وفتح باب الذرائع مأخوذ به عند مالك كسده ، ولذلك قل القرافي في فروقه : « اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، وتكره ، وتندب وتباح ، فان الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة الحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجب ، كما يسمى للجمعة وللحج » (٢) .

وفي الجملة كل ما يؤدي الى مصلحة ، فهو مطلوب كطلب هذه المصلحة ؛ فان كانت واجبة كان واجباً إن تعين طريقاً لها ، وان كانت المصلحة مأذونا فيها فقط ، كانت الوسيلة مأذونا فيها .

ومن هذا جاء وجوب الصناعات باعتبارها ذرائع للمصالح العامة التي يقوم عليها شأن العمران ، ولا يستغنى عنها الناس ، وكان وجوبها على سبيل الكفاية لا على أنها فرض عين ؛ لأن الناس ليسوا جميعاً مطالبين بأن يسكنوا صناعات

(١) أحكام القرآن لابن العربي ج ٣ ص ٦٥ .

(٢) الفروق للقرافي ج ٢ ص ٣٣ .

بل هم مطالبون فقط بايجاد الصناعات الكافية لأذنة العمران ، ويكفى في تحقيق ذلك الوجوب على الكفاية .

٢٣٦ — ولما كانت المصلحة هي الغرض المقصود من الشرائع ، وجعلتها الشريعة الإسلامية إحدى غاياتها ، بل أظهر غايتها بأن المحظور إذا أدى إلى مصلحة مؤكدة ، وكانت المصلحة أكبر من الضرر الناشئ من المحظور ، أو بتعبير أدق كان الضرر الذي يدفع بتحقيق هذه المصلحة أكبر من الذي ينشأ من ارتكاب المحظور ، كان ذلك المحظور في أصله في مرتبة المأذون به ، ليتحقق تلك المصلحة ، أو ليتحقق دفع الضرر الأكبر ، ومن ذلك ما يأتي :

(١) دفع مال للمحاربين فداء الأسرى من المسلمين ، فإن أصل دفع المال للمحارب محرم لما فيه من تقوية له ، وفي ذلك الضرر بالمسلمين ، واسكنه أجيـز ، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر أكبر ، وهو منع دفع المسلمين ، وإطلاق سراحهم ، وتقوية المسلمين بهم .

(ب) دفع شخص مالا لآخر على سبيل الرشوة أو محوها ، ليعتق به مصلية يريد أن يوقعها ، وضررها أشد من ضرر دفع المال إليه .

(ج) دفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها ، إلا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة^(١) .

(د) ومن ذلك ما ذكره الشاطبي بقوله « ومن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بدفعها ... وإعطاء المال للمدعي الحاج حتى يؤدوا خراجا ... وكل ذلك انتفاع أو دفع ضرر يتمكن من المصلحة »^(٢) .

ونرى من هذا كله ، أن الأمر المحظور لمسا فيه من مصرة صار مطلوباً لأنه دفع لمصرة أكبر ، أو جلب لمصلحة أكبر ، وأنه في هذه الحال يلغى جانب المصرة فيه بجوار ما يجلبه من نفع ، أو يدفع من ضرر ، فيصير المعتبر بجانب المنفعة ، أو دفع الضرر الأكبر .

(١) هذه الأمثلة من الفروق لأقراني ج ٢ ص ١٣ .

(٢) الموافقات لشاطبي ج ٢ ص ٢٤٤ .

٢٣٧ — ومبدأ الذرائع ، واعتباره أصلا من أصول الفقه إنما أخذ به مالك في المشهور ، وقد ادعى الفقهاء أنه ليس في أصول أحد من الفقهاء سواء ، وليسكن المالكيين يذكرون أن الفقهاء شاركوهم في كثير من مسالكه ، وإن لم يسموها بذلك الاسم ، ولذلك قال القرافي في تنقيح الفصول :

« وأما الذرائع فقد أجمع على أنها ثلاثة أقسام : أحدها معتبر اجماعا ، كحفر الآبار في طرق المسلمين ، والقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى ، وثانيها ماغى اجماعا كزراعة العنب ، فانه لا يمنع خشية الحمر ، وثالثها مختلف فيه كبيع الآجال ، اعتبرنا نحن الذريعة ، وخالفنا غيرنا ، فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا » (١) .

ولقد بين في الفروق ببعض التفصيل القسم الثالث ، وهو الذي جرى فيه الاختلاف فقال فيه :

« وقسم قد اختلف فيه العلماء : أي سد أم لا ، كبيع الآجال عندنا كمن باع ساعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فمالك يقول انه أخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل باظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي يقول ينظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك ، وخالفه فيها الشافعي ، ولذلك اختلف في النظر إلى النساء ، أيجرم لأنه يؤدي إلى الزنى أم لا يجرم ، وحكم القاضي بعلمه أيجرم ، لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة سوء أم لا يجرم ، وكذلك اختلف في تضمين الصناع ، لأنهم يؤثرون في السلع بصناعتهم ، فتغير السلع ، فلا يعرفها أربابها ، فيضمنون سدا لذريعة الأخذ أم لا يضمنون ، لأنهم أجراء ، وأصل الاجارة على الأمانة ، وكذلك تضمين حملة الطعام ، اثلا تمتد أيديهم إليه ، وهو كثير في هذه المسائل ، فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ، ولم يقل بها الشافعي ، فليس سد الذرائع

خاصا بمالك ، بل قال به هو أكثر من غيره ، وأصل سدها مجمع عليه ^(١) .
 ٢٣٨ — ونحن نميل الى أن العلماء جميعا يأخذون بأصل الذرائع ، وإن لم
 يسموه بذلك الاسم ، ولكن أكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تعينت
 طريقا لهذه الغاية ، فلم تكن طريقا لغيرها على وجه القطع ، أو غلبة الظن ،
 أما إذا لم تكن الوسيلة متعينة لا بطريق العلم ، ولا بطريق الظن ، فهنا يختص
 مالك بالأخذ بأصل الذرائع ، إذا كثرت ترتب الغاية على الوسيلة ، كبيع الآجال ،
 فانها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل الى الربى ، فتحرم لهذه السكثرة ،
 وسدا لذريعة الربا ، وخالفه غيره في ذلك ، لأن الأصل في التصرف هو الاذن
 ولا يلغى ذلك إلا لدليل يوجب العلم ، أو غلبة الظن على الأقل ، وليس ثمة دليل
 على هذا النحو ، بل هو الحدس ولا تبطل العقود لمجرد الحدس ، بل لا تبطل إلا
 لأمر ظاهرة توجب علما ، أو غلبة ظن .

٢٣٩ — وقد ثبت أصل الذرائع بالقرآن والسنة أما القرآن فقوله تعالى :
 « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدواً بغير علم » ، فيروى أن
 المشركين قالوا لتكفن عن سب آلهتنا ، أولنسب إلهك ، وقوله تعالى « يا أيها
 الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ، ولكن قولوا انظرونا واسمعوا » لأن قصد المسلمين
 كان حسناً ، ولكن اليهود اتخذوه ذريعة الى شتمه عليه السلام .

أما السنة فإن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه فيها كثيرة ،
 منها كفه صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين ، لأنه ذريعة الى قول الكفار إن
 محمداً يقتل أصحابه .

ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المقرض عن قبول الهدية من المدين
 حتى يحسبها من دينه ، وما ذاك الا ليمتنع ذلك ذريعة الى تأخير الدين لأجل
 الهدية ، فتكون ربا ، فانه يعود اليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذي آل اليه
 بالاهداء ، ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو ، لئلا
 يكون ذريعة الى اتجاه الحدود الى الحار بين ، فيفر اليهم ، ولئلا ذلك لا تقام

الحدود في الغزو ، حتى لا تدفع حرارة الضرب الى الضلال ، وهو منه قريب ومنها أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت ، حيث يتم بقصد حرمانها من الميراث ، وإن لم يثبت قصد الحرمان ، لأن الطلاق ذريعة .

ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاحتكار ، وقال : « لا يحتكر الا خاطيء » فان الاحتكار ذريعة الى أن يضيق على الناس ، وكل ما يعد ضروريا لهم ، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزينة ونحوها ، مما لا يدخل في الضروريات ولا الحاجيات

ومنها أنه صلى الله عليه وسلم منع المتصدق من شراء صدقته ، ولو وجدها تباع في السوق ، سداً لذريعة العود فيما خرج عنه الله ولو بعوضه ، وإن المتصدق اذا منع من أخذ صدقته بعوضها ، فأخذها بغير عوض أشد منعاً ، وإن في تجويز أخذها بعوض ذريعة الى التحايل على الفقير بأن يدفع اليه صدقة ماله ، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها ، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء من حاجته ، فتسمح نفسه بالبيع . وهكذا كثرت الآثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وقد ساق ابن القيم في أعلام الموقعين نحو تسعة وتسعين شاهداً ، من الآثار ثبت فيها النهي سداً للذرائع ^(١) .

ولقد عدت الذرائع في شرائع الاسلام نصفها .

وان اعتبار أصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها على حد تعبير القرافي ، يعد من وجه توثيقاً لمبدأ المصلحة الذي استمسك مالك بعروته ، فهو اعتبر المصلحة الثمرة التي أقرها الشارع واعتبرها ودعا اليها ، وحث عليها ، فجابها مطلوب ، وضدها ، وهو الفساد ممنوع ، فكل ما يؤدي الى المصلحة بطريق القطع ، أو بغلبة الظن ، أو في الكثير ، وإن لم يكن الغالب يكون مطلوباً بقدره من العلم أو في الظن ، وكل ما يؤدي الى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب ، وفي الكثير غير الغالب يكون ممنوعاً على حسب قدره من العلم ، فالمصلحة بعد النص القطعي هي قطب الرحى في المذهب المالكي ، وبها كان خصباً كثير الإثمار .

(١) راجع أعلام الموقعين الجزء الثالث من ص ١٢٠ الى ١٤٠

١١ - العادات والعرف

٣٤٠ - العرف هو الأمر الذى تتفق عليه الجماعة من الناس فى مجارى حياتها ، والعادة العمل المتكرر من الآحاد والجماعات ، وإذا اعتادت الجماعة أمراً صار عرفاً لها ، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان فى المؤدى ، وإن اختلف مفهومهما^(١) ، فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات .

والفقه المالكي كالفقه الحنفي يأخذ بالعرف ، ويعتبره أصلاً من الأصول الفقهية ، فيما لا يكون فيه نص قطعى ، بل إنه أوغل فى احترام العرف أكثر من المذهب الحنفي ؛ لأن المصالح دعامة الفقه المالكي فى الاستدلال ، ولا شك أن مراعاة العرف الذى لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه ، بل يجب الأخذ به .

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف ، وكذلك ورد عن القرطبي فى باب الاستحسان أن من ضروبه ترك القياس لأجل العرف^(٢) ، بل إن العرف يخصص العام ، ويقيد المطلق عند المالكية ، كما تبين ، عند الكلام فى العام ، فقد عد من مخصصاته العادات .

ويظهر أن الشافعية أيضاً يحترمون العرف إذا لم يكن نص ، فإن العرف يغلب فى حكمه ؛ لأن الناس خاضعون فعلاً له بحكم الألف ، والاعتقاد ، وليس

(١) لا تختلف كلمة العرف وكلمة العادات فى مؤداهما كثيراً ، فقد قال الغزالي فى المستصفى « العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، وفى شرح التحرير : العادة هى الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية ، وقد جاء فى رسالة ابن عابدين فى العرف : العادة مأخوذة من المعاودة ، فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول ، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية ، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الما صدق ، وإن اختلفا من حيث المفهوم ، ومن هذا الكلام كله يبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى واحد فى نظر فقهاء الشريعة ، أو على الأقل مؤداهما واحد ، وإن اختلفا من حيث مفهوم اللفظ .

(٢) راجع ذلك فى باب الاستحسان .

لأحد أن يمنعهم من الأخذ به إلا بنص محرم ، فحيث لا محرم ، فلا بد من الأخذ به ؛ ولقد وجدنا ابن حنبل يقرر أن العرف يعمل به إذا لم يكن في العمل به مخالفة لنص .

وذلك لأن القرطبي قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة أبي سفيان : « خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولديك بالمعروف » في هذا الحديث اعتبار العرف في الشرعيات خلافاً للشافعية ، فرد الحافظ بن حنبل هذا الاستدلال بأن الشافعية إنما منعوا العمل بالعرف إذا عارضه النص الشرعي ، أو لم يرشد إليه ، فكان هذا يوجب من جهة إلى أن الشافعية يأخذون بالعرف أحياناً ، ولكن يشترط أن يرشد إليه نص شرعي ، وعلى ذلك نستطيع أن نقسم العرف بالنسبة لأخذ الفقهاء به إلى ثلاثة أقسام :

أولها : عرف يأخذ به الفقهاء كلهم ، وهو العرف الذي أومأ إليه نص في أحد المواضع ، فانه في هذه الحال يؤخذ به ، بالاتفاق .

وثانيها : العرف الذي يكون فيه أخذ بأمر نص الشارع على تحريمه نصاً قاطعاً ، أو كان فيه إهمال واجب ثبت بنص لا يقبل التخصيص فان هذا النوع من العرف لا يحترم ولا يؤخذ به ، بل هو فساد عام يجب للتعاون على القضاء عليه ، ويكون ذلك من قبيل التعاون على البر والتقوى ، والسكوت عنه سكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والرضا به تعاون على الإثم والعدوان .

وثالثها : العرف الذي لم يثبت نهى عنه ، ولا إرشاد إليه ، ولا إيماء بالعمل به بنص ، فان المالكية والحنفية يأخذون به ، ويعتبرونه أصلاً مستقلاً ، والعرف العام عند الحنفية يخصص العام ، ويقيد المطلق ، والعرف الخاص يقدم على القياس أما المالكية ، فالعرف عندهم يخصص العام ، ويقيد المطلق ، إذ يرون في العرف ضرباً من ضروب المصلحة .

٢٤١ — والعادة أو العرف تشغل حيزاً كبيراً في الفقه المالكي ، فهي تفسر الألفاظ ، إذ الألفاظ تفسر على مقتضى العرف القولي ، أو العادات القولية ، دون العادات الفعلية ، ويقول في هذا المقام الشاطبي :

« ومن العادات ما يختلف في التعبير عن المقاصد ، فتتصرف العبارة عن معنى الى معنى عبارة أخرى بالنسبة الى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور ، أو بالنسبة لغلبة الاستعمال في بعض المعاني ، حتى صار ذلك اللفظ ، إنما يسبق منه الى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر ... والحكم يقتزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة الى من اعتاده دون من لم يعتده ، وهذا المعنى يجري كثيراً في الايمان والعقود والطلاق كناية »^(١) .

وكما تفسر الألفاظ على مقتضى العادات البيانية ، فالعادات لها أثر في أحكام العقود ، فاذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول اعتبرت ما لم يكن نص يخالفها ، وان كانت العادة في نوع من البيوع أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو العكس ، أو أجل معلوم دون غيره اعتبرت تلك العادة التجارية ما لم يكن نص يخالفها^(٢) ، وهذا يشبه ما يسرى عليه القضاء الآن من احترام عرف التجار في الأفضية بينهم ، واعتباره أصلاً مقراً قانونياً في التعامل بينهم .

٢٤٢ — وقد عقد القراني في كتابه الفروق فصلاً قيمياً في بيان أثر العرف في العقود التي تتأثر به ، فعقد الشركة ان كان مطلقاً انصرف الى المناصفة ، والعقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء ، والعقد على البناء يدخل فيه الأرض والعقد على الدار يدخل فيه أبوابها وسلمها ، ورفوفها ، وعقد المراجعة يدخل في أصل الثمن أجرة الخياطة والتطريز ، وكل تحسين ، والعقد على الشجر يتبعه الأرض والثمر التي تؤبر ، وهكذا وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها :

« وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنية على العادات ... ولولا العادات لكان هذا تحكماً صرفاً ، وبيع المجهول ، والغرر في الثمن غير جائز اجماعاً . . فجميع هذه المسائل ، وهذه الأبواب التي سردها مبنية على العادات غير مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدركها النص والقياس ، وما عداها مدركة العرف

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ .

(٢) الكتاب المذكور .

والعادة ، فإذا تغيرت العادة ، أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها ، فتأمل ذلك ، بل تتبع الفتاوى هذه العادات كيفما تقلبت كما تتبع النقود في كل عصر ، وتعيين المنفعة من الأعيان المستأجرة إذا مكنت عنها تنصرف بالعادة للمنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة في البابين «^(١) .

٢٤٣ — والعادات قسمان عادات مقررة ثابتة لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار ، وهى العادات المشتقة من الفطرة الانسانية ، والتي تدعو اليها طبيعة الانسان ، كالآكل والشرب والنوم وغير ذلك ، (والقسم الثانى) عادات تختلف باختلاف الناس ، وباختلاف البلاد ، وقد ذكر الشاطبى ذلك القسم ، ومثل له فقال :

« والمتبدلة منها ما يكون متبدلا فى العادة من حسن الى قبح ، وبالعكس ، مثل كشف الرأس ، فانه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد الغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحا فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح »^(٢) .

٢٤٤ — واذا كانت العادة متبدلة فى أكثر أحوالها ، لأن القسم الثانى أكثر من القسم الأول ، فاذا جاءت الأحكام وفقا لهذه العادات ، وكانت هى أساس الحكم فيها ، فهل يتبدل الحكم اذا تبدلت ؟ وهل يعتبر التبدل من المذهب المالكي ؟

سئل القرافي ذلك السؤال ، وأجاب عنه ، ولننفل لك السؤال والاجابة مع طولهما ؛ لأنهما يكشفان عن مقدار تأثير العادات فى الأحكام فى ذلك المذهب ، ومقدار خصومه ؟ فقد جاء فى تمييز الفتاوى والأحكام ما نصه :

« ما الصحيح فى هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشافعى ومالك ، وغيرها

(١) الفروق للقرافى ج ٣ ص ٢٨٧ .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ — ومن المصادفات الغربية أن أهل المغرب كانوا إلى

عهد قريب كذلك ، والأوروبيون من الغرب ، كما ذكر ، فهل هذا بالتوارث ؟

المرتبة على العادات وعرف كان حاصلا حال جزم العلماء بهذه الأحكام ، فهل إذا تغيرت تلك العادات ، وصارت العادات الجديدة لا تدل على ما كانت تدل عليه أولا فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء ، وينفى بما تقتضيه العادات المتجددة أو يقال نحن مقلدون ، ومالنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتى بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ »

فأجاب « إن أمر الأحكام التي مدركها العادات مع تغيير تلك العادات خلاف الاجماع ، وجهالة في الدين ، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العادات يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس تجديد الاجتهاد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هو قاعدة اجتهاد فيها العلماء ، وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد ، ألا نرى أنهم لما جعلوا المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود ، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الاطلاق عليه ، فإذا انتقلت العادة الى غيره عينا انتقلت العادة اليه ، وألغينا الأول ؛ لان انتقال العادة عنه ، وكذا الاطلاق في الوصايا ، والايان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العادات إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب ، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئاً ، لأنه العادة ثم تغيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه ، بل انعكس الحال فيه ، بل لا يشترط تغيير العادة ، بل لو خرجنا من ذلك البلد إلى بلد عاداته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفتحه إلا بعادته ؛ دون عادة بلدنا . ومن هذا الباب ما روى عن مالك : إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول أن القول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض ، قال القاضي اسماعيل : هذه كانت عاداتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها ، واليوم عاداتهم على خلاف ذلك ، فالقول قول المرأة مع يمينها ؛ لأجل اختلاف العادات .

إذا تقرر هذا فأنا أذكر من ذلك أحكاماً نص الأصحاب على أن المدرك فيها العادة ، وأن مستند الفتيا إنما هو العادة ، والواقع اليوم خلافه ، فيتمتعين تغيير

الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة»^(١).

ولقد أخذ بعد ذلك يضرب الأمثال عن العرف البياني الذي يخص الألفاظ ، وفسر ذلك بقوله :

وينبغي أن يعلم أن معنى العادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله في معنى ، حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الإطلاق ، مع أن اللغة لا تقتضيه ، فهذا معنى العادة في اللفظ ، وهو الحقيقة العرفية ، وهو المجاز الراجح في الأغلب ، وهو معنى قول الفقهاء إن العرف يقدم على اللغة عند التعارض^(٢) .
ويسوق الأمثلة الثلاثة التي وعد بذكرها وهي :

(١) بعض ألفاظ الوضعية ، فقد كان العرف يقضى بأن المتبايعين إذا اتفقا على أن تكون الوضعية للعشرة أحد عشرة ، أو للعشرة عشرين بأن ينصرف الأول على أنهما يريدان أن ما ثمنه أحد عشر يكون ثمنه عشرة ، وفي العبارة الأخيرة يراد بها حط نصف الثمن ، فيقول القرافي في ذلك : « هذه عادة قد بطلت ، ولم يبق هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى البتة ، بل أكثر الفقهاء لا يفهمه فضلا عن العامة ؛ لأنه لا عادة فيه ، ولا يفهم منه شيء معين باعتبار اللغة أيضا ، فينبغي إذا وقع هذا العقد في المعاملات أن يكون العقد باطلا ، فإنه ليس عادتهم استعماله البتة ؛ لأننا طول أعمارنا لم نسمعه إلا في كتب الفقه ، أما في المعاملات فلا ، وإذا لم يكن الثمن معلوما بالعادة ، ولا باللغة كان العقد باطلا » .

(٢) والمثال الثاني في التولية والمراجعة إذا قال : بعتك بما قامت على قال يصح البيع ، ويكون للبائع مع الثمن ما بذله من أجره القصار ، والطرارة ، والخياطة والصبغ ونحو ذلك مما له عين قائمة ، ويستحق له حصته من الربح ان سمي لكل عشرة ربحا ، وما ليس له عين قائمة الا أنه يوجب في السوق زيادة فيه ، وتنمية للثمن فإنه يستحقه ، ولا يستحق له حصة من الربح نحو كراء الحمل في النقل .

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٦٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٦٨ .

للبلدان ونحوه ، وما لا يؤثر في السوق لا يستحقه ، ولا يكون له ربح كأجرة الطي والشد ، وكراء البيت ، ونفقة البائع على نفسه ، وهذا التفصيل لا يفيد قوله بما قامت على لغة ، بل يصح البيع بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة فيصير الثمن معلوما بالعادة ، فيصح البيع ، أما اليوم فلا يفهم في العادة ، ولا يتعامل الناس بهذه العبارة ، فلا عادة حينئذ ، فهذا الثمن مجهول ، فلا نفى بما في السكتب من صحته ، وتفصيله ، لانتقال العادة .

(٣) والمثال الثالث ذكره بقوله : « ما وقع في المدونة إذا قال لامرأته أنت على حرام ، أو خلية ، أو برية ، أو وهبتك لأهلك ، يلزمه الطلاق الثلاث ، ولا تنفعه البيينة أنه أراد أقل من الثلاث ، وهذا بناء على أن هذا اللفظ في عرف الاستعمال اشتهر في إزالة العصمة ، واشتهر في العدد الذي هو الثلاث . . . » .

وإذا تقرر هذا فأنت تعلم أنك لا تجد أحدا من الناس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة في ذلك ، بل تمضى الأعمار ، ولا يسمع أحد يقول لامرأته إذا أراد طلاقها أنت خلية ، ولا وهبتك لأهلك ، ولا تستعمل هذه الألفاظ في إزالة ، ولا في عدد طلاقات ، فالعرف حينئذ في هذه الألفاظ منفي قطعا ، وإذا انتفى العرف لم يبق إلا اللغة ^(١) .

٢٤٥ — هذه وغيرها نصوص المذهب المالكي شاهدة بأن العرف أصل من أصول الاستنباط ، قد انبنت عليه أحكام كثيرة ، لأنه في كثير من الأحيان يتفق مع المصلحة ، والمصلحة أصل بلا نزاع في ذلك المذهب ، ولأن العرف يقتضى إلف النفوس لما يكون من أحكام تسكون على مقتضاه ، ومخالفته تؤدي إلى الحرج والثقة وهما مرفوعان في حكم الإسلام ، لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل من حرج على الناس في دينه ، والله سبحانه يشرع ما يستسيغه الناس ويألفونه ، لا ما يكرهونه ويبغضونه ، ولأن العرف إذا لم يكن على رذيلة ، وهو العرف المحترم يكون

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى والأحكام ص ٧٠ .

احترامه مقويا للوحدة الجامعة بين الناس الرابطة بينهم ؛ لأنه يكون متصلا بتقاليدهم
ومآثرهم الاجتماعية ، ومخالفته هدم لهذه المآثر ، وتلك التقاليد المحترمة ، وفك
للوحدة .

وإن البداهة توجب أن تكون الألفاظ مفهومة بموجب العرف ، والعقود
تسير على أسسه مالم يقر الحرام ، فعندئذ يكون من الواجب ترك الاستمسك به ،
بل التعاون على البر يوجب تغييره .

خاتمة

٢٤٦ — هذه أصول الامام مالك رضى الله عنه التى استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع الماثورة عنه ، والتى وجدوا أن هذه الفروع تنفرع عنها ، وترجع اليها ، واستقام لديهم من جملة المصادر المختلفة أن مالكا رضى الله عنه كان يعتمد عليها فى استنباطه .

وأول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها ، فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعياً ، بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومه ، وتقييد مطلقه ، فأكثر من التخصيصات ، وإنه كلما فتح باب التخصيص كان فى النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط ، فلا يجمد الفقيه عند العبارة لا يعدوها ، بل يربط الأصول بعضها ببعض ، فيخصص هذا بذاك ، ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب ، فيخرج من بينها فقه ناضج قوى قويم مألوف معروف غير بعيد عن أحكام العقول ، وعما يتلقاه الناس بالقبول .

وثانى ما يلاحظ على هذه الأصول بعد مرونتها ، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق ، وأكثر من طرقها ، فجعل القياس طريقاً لتحقيقها ، وجعل الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل ، إن أبعد القياس الوصول اليها ، وجعل المصلحة المرسله القريبة أساساً فى الاستدلال ، لتحقيق من أيسر سبيل ، وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها واعتبره أصلاً أيضاً من أصول الاستدلال ، ثم أخيراً اعتبر العرف ، وهو باب من أبواب رفع الحرج ودفع المشقة وتحقيق المصلحة ، وسد الحاجة ، وجعل العقود تحقق رغبات الناس البريئة ، من الآثام وحاجاتهم وتسير على مقتضى مشهورهم .

فمالك رضى الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسى إلى تحقيق مصالح الناس جلياً فى شريعته ، فجعل فقهه الذى لا يعتمد فيه على النص القطعى يسير حول قطبها ، ويدور على محورها ، يحميها بسد الذرائع وفتحها ، ويكثر من الطرق الموصلة اليها ؛ لتحقيق من أقرب طريق ، وأيسر سبيل .

وثالثها — أن أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضاً ، ويستقي جميعها من معين واحد ، ويهتدى بهدى واحد ، وهى النص الإسلامى ، وروحه ومعناه ، وتطبيق النبى والصحابة له ، وبذلك التقي فقهه فى غاية واحدة ، وهى مصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، وسلك طريق الاتباع دون الابتداع ، فقد وجدناه يعتمد على أقضية الصحابة وفتاويهم فى تعرف غاية الشريعة ، ثم يسترسل بعد ذلك فى تعرف الأحكام والغايات استرسال العريق فى فهم الشريعة بنصوصها ومراميها ، وغاياتها القريبة والبعيدة. وبذلك فتح عين الطريق لمن جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم ، ففهموا الفقه فهمه وسلكوا طريقه ، ففما الفقه المالسكى نمواً عظيماً ، وقد آن لنا أن نتجه الى بيان ذلك ، فاننتجه اليه .

نمو المذهب المالكي

٢٤٧ — شرحنا في الكلام السابق أصول المذهب المالكي ، وختمنا القول بالإشارة الى أن هذه الأصول من شأنها أن تجعل ذلك المذهب في نمو وازدهار ، فيكون خصباً مشعراً ، ولكن بعض الثقات من المؤرخين وهو ابن خلدون يرى ذلك المذهب الجليل ومعتنقيه بالجمود ، ولذلك يحق علينا ، ونحن نريد أن نبين حقيقة نموه ، أن فذكر مقدار الصديق في دعوى مؤرخ الاسلام العظيم ، وذلك لأن العلماء يقولون ان من بدائه العقول وجوب التخلية قبل التحلية ، أى نفي العيوب قبل ذكر المحامد .

وإنا في هذا السبيل ننقل اليك كلامه بنفسه ، حتى لا نتزيد عليه ، ثم نبين صحيحته من سقيميه ، فقد قال بعد أن ذكر أتباع أبي حنيفة والشافعي واحداً بالشرق :

« وأما مالك رحمه الله تعالى ، فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وإن كان يوجد في غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل ، لما أن رحلتهم كانت غالباً الى الحجاز ، وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ، ومنها خرج الى العراق ، ولم يكن العراق في طريقهم ، فاقترضوا على الأخذ عن علماء المدينة ، وشيخهم يومئذ ، وإمامهم مالك وشيوخه من قبله ، وتلميذه من بعده ، فرجع اليه أهل المغرب والأندلس ، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته ، وأيضاً فالبداوة كانت غالبية على أهل المغرب ، والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق ، فكانوا الى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غرضاً عندهم ، ولم يأخذ تفتيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب ، ولما صار مذهب كل إمام عالماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل الى الاجتهاد والقياس ، فاحتاجوا الى تنظير المسائل في الالحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد الى الأصول المقررة ، من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج إلى

ملسكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير ، أو التفرقة ، واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا ، وهذه الملسكة هى علم الفقه ، وأهل المغرب جميعا متلدون للمالك رحمه الله ^(١) .

٢٤٨ — هذا كلام ذلك المؤرخ الكبير ، وانه ليمحتاج الى تمحيص ، ففيه ما يقبل ، وفيه ما يشك فى صدقه .

(١) فانه لا مجال للريب فى أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس التقاءهم به وبشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده وعدم التقائهم بفقهاء العراق ، وان ذلك ينطبق على مصر ، كما انطبق على المغرب والأندلس ، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة بمصر ، ولم يقض عليه أو يغلبه مقام الشافعى فى آخر حياته بها ، وانتشاره أخيراً منها ، بل لم يقض عليه وقت ان أيدت الدولة الأيوبية المذهب الشافعى ، وناصرته بسلطانها ، فاضطرت ان تعترف بمكانة مذهب مالك ، فتجعل للمالكية قضاة منهم ، واختصتهم بذلك دون المذهبين الآخرين الحنفى ، والحنبلى .

ولكن ليس الحج هو السبب وحده فى نشر المذهب المالكي بالأندلس والمغرب . بل سلطان الدولة كان سبباً آخر قويا فى الأندلس والمغرب ، بل ان ابن حزم يقرر ان مذهبين انتشرا بقوة السلطان مذهب أبى حنيفة بالمشرق ، ومذهب مالك بالأندلس ، أوفى الأعم بالمغرب ، كما سنبين ذلك فى مواضع انتشار المذهب .

(ب) وانه يذكر ان من أسباب قبول أهل المغرب والأندلس لذلك المذهب ، هو المشاكلة فى البداوة بين أهل الحجاز وبين أهل المغرب والأندلس ، وان ذلك السبب فيه نظر ، فان مدن الحجاز لم يعد سكانها من البدو ، وخصوصاً فى العصر الأموى ، فانها كانت تموج بما يفيض به عليهم الأمويون من خبرات ، ولذلك ظهر فيهم الترف والنعيم ، وظهر فيهم أبغى الشعر فى الغزل ، وظهر الغناء الحضري بكل طرائقه ، وأمدوا به العراق ، وبغداد حاضرة الخلافة فى العصر العباسى ، وان ساهما

أن مدن الحجاز يسكنها بدو ، فلن نسلم ذلك له قط في الأندلس فأهل الأندلس كانوا ذوى حضارة في قديمهم وحديثهم ، قبل الفتح الاسلامى وبعده ، وما كان لمثل ابن خلدون ان يعمم حكمه اليهم ، واذا لم يصح ان أهل المدينة كانوا بدواً ، ولم يصح ان أهل الأندلس كانوا بدواً ، وليس أهل مصر بدواً بالاتفاق ، يكون من الحق أن نبعد ذلك السبب ، وان نبعد ما انبنى عليه .

(ج) وان المقدمات التى ينتهى اليها كلامه هذا فى حكمه بأن أهل المدينة بدو ، وان أهل المغرب والأندلس بدو ، وأنهما لهذا قبلاً مذهباً واحداً ، وهو مذهب مالك ، تطوى فى ثناياها الحكم بأن المذهب المالكي هو مذهب أهل البلاد ، لا أهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه ، وأيدوه وذلك لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد ذلك المذهب وأصوله ، فأنها كانت من الاتساع والمرونة ، والقوة ، والنفاذ الى اصلاح الجماعات وتنظيم شؤونهم ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة ، مهما اتسع آفاقها ، وتنوع وسائل العمران فيما ، وتختلف طرائق الحياة ، وان نظريات المصالح المرسله والذرائع ومراعاة العرف ، والقياس وقوة الأخذ بها ، حتى يخصص أحياناً بعض النصوص فيها الغناء لكل حضارة ، والمعين الصالح لاستنباط أدق القوانين فى تحقيق العدالة مهما تتعدد حياة الجماعة . وتشابك فيها المصالح ، فلا يمكن ان يكون ذلك المذهب بدوياً أى لا يصلح الا للبدو ، وان كانت فى أصوله سلامة الفطرة .

(د) ولقد ادعى ابن خلدون ان بداوة أهل الغرب جعلت المذهب غصاً ، لم يدخله التنقيح ، وان تلك القضية ليست صحيحة . لا فى المقدمة ولا فى النتيجة ، لأنه لم يصح ان المغاربة وحدهم هم الذين اعتنقوه ، ولو سلم له أنهم جميعاً أهل بدو ، ماساغ لنا قط ان نسلم له ان أهل مصر كانوا بدواً فى ماضيهم السحيق ، أو ماضيهم القريب . فما كانوا فى عهد من العهود كذلك ، وما تسمح لهم طبيعة بلادهم أن يكونوا بدواً ، واذا كان ذلك كذلك ، فالمقدمة غير صحيحة ، لأن المغاربة ليسوا جميعاً بدواً وأهل الأندلس ليسوا بدواً ، وأهل مصر لا يسوغ لمؤرخ أن يحكم عليهم بأنهم بدو .

وإذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا بدواً ، فما يسوغ لنا أن نحكم بأن المذهب الذي اعتنقوه بقي غرضاً لم ينقح ، وإن الواقع أن هذا المذهب نقح وخرج ، واستنبطت أصوله ، وفرعوا عليها ، واتسعت آفاق التخريج اتساعاً عظيماً ، منذ عهد الأول ، واستمر في تنقيح وحسن تخريج ، واستنباط أصول ، إلى أن تكامل ، واتسع وتنافس في ذلك علماء مصر ، وعلماء الأندلس ، وقد رأيت فيما شرحنا لك من الأصول التي استنبطها علماء الفقه المالكي ، ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساغة في العقل ، ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة ، وقد وجدنا من كتاب الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج ، وتوجيه المسائل ، وتنقيح الروايات ، حتى وجدناه يعالج كل مسائل الحضارة والعمران علاجاً سليماً خالياً من التكلف ، ومتفقاً مع أحدث الأصول .

وخلاصة القول أن إمام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر ، وتجنى على مذهب إمام المدينة ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيراً ، وقبل أن نخوض في الأسباب التي نما بها المذهب المالكي ومقدار نموه نشير إلى حقيقتين يفرق فيهما مذهب المالكية عن المذهب الحنفي بنوع من الافتراق .

(أحدهما) أن أبا حنيفة مع تلاميذه كانوا يكونون مدرسة ، فلم تذهب شخصياتهم في شخص الإمام ، بل كانوا في حياته يجادلونه ، وينازعونه المقاييس ويخالفونه ؛ ولما انتقل إلى جوار ربه ، وتولى رئاسة الفقه العراقي أبو يوسف ، ومحمد بن نعيم الفقه الحنفي ، وسلكا به مسلكاً ، قرباه من فقه أهل المدينة ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التي اختلفوا فيها عن شيخهم ، وتشعبت أنظارهم ، مع الاستمسك بأصوله في الجملة .

وبذلك صار ذلك المذهب الجليل هو مذهب تلك المدرسة التي اتحدت في الجملة أصولها ، وتخالفت في الأحكام فروع كثيرة لها ، ومهما يكن مقدار التخالف قلة أو كثرة ، فإن المدرسة كلها دونت آراؤها ، ومنها آراء كبيرها ، وكان لدى المرجحين من بعد أبواب الترجيح متفتحة متسعة ، مترامية .

٢٥٠ — هذا هو المذهب الحنفي ، أما المذهب المالكي ، فقد ابتدأ سيره على غير ذلك المنهج ، ثم اتجه إليه ، وسار في مثل طريقه ؛ ذلك أن الامام مالكا في حياته لم يسلك مسلك الإمام أبي حنيفة ، فلم يفتح لتلاميذه باب المناقشة ، ومنازعته المقاييس والآراء ، بل كان يلقي أحكام المسائل مبينا طريق مأخذها ، ويدون عنه تلاميذه ما يتمكنون من تدوينه ، فلم يكن لأشخاصهم مكان يظهرون فيه بجواره ، ومنهم من أطلال ملازمته ، وصحبته ، ومنهم من سافر عنه ، ولم ينقطع عن الاتصال العلمي به ، ومنهم من قصرت صحبتته ، وكل له في رواية الفقه المالكي ، والعلم بأصوله ، والتخريج عليه مقام .

ومن أجل هذا لا يعد المذهب المالكي مذهب مدرسة تدرسته في أول نشأته ، إذ لم يكن لأحد رأى بجوار رأى شيخه ، ولكنه بعد وفاته ظهرت آراء لكبار تلاميذه خالفوه فيها ، ودونوا تلك المخالفة ، وأعلنوها مع تقديرهم لشيخهم ، وحرصهم على رواية علمه ، ونشر فكره ، وتوجيه آرائه ، والتخريج على أصوله فيما لم يرد عنه رأى فيه ، والأخبار كثيرة متضاربة في إثباتها مخالفة التلاميذ لآراء شيخهم ، ولكنها مخالفة لم تظهر في حياته ، بل ظهرت من بعد وفاته ، وكان اختفاؤها في حياته ؛ لحرصهم على التلقي عنه ، والاستفادة منه دون المناظرة والمناقشة ، ولأنه كان لا يحب الجدل والنقاش ، أولأنهم عكفوا من بعده على الدراسة والمقارنة ، والنظر في جملة المأثور عنه وعن غيره من بعد وفاته ، فخالقوه في القليل ، ووافقوه في الكثير ، كما هو الشأن في كبار تلاميذ الشافعي من بعده ، كالزني وغيره ، حتى عد فقيها مجتهدا مطلقا ، ولم يعد فقيها مجتهدا مختصا .

وإن الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يحيى الأندلسي يخالفه في مسألة الشاهد ويمين صاحب الحق ، وهذا أشهب تروى مخالفته ، حتى إن أسدا لما أراد أن يدون آراء مالك رضى الله عنه ، ولجأ إلى أشهب لم يستطيع عند التدوين التفرقة بين آراء التلميذ والشيخ ، فعدل عنه ، وعاب مسلكه ، ولجأ إلى عبد الرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء في مقدمات ابن رشد ما نصه : « قدم أسد . . . يسأل مالكا رحمه الله . . . فألفاه قد توفي ، فأتى أشهب ،

ليسأله ، فسمعه يقول أخطأ مالك في مسألة كذا ، وأخطأ في مسألة كذا ، فتنقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى جانب البحر ، فقال هذا بحر آخر ، فدل على ابن القاسم^(١) .

ولا يهمننا مقدار الصواب في هذا التشبيه الذى ساقه ، ونحسه حق ذلك التلميذ الفقيه ، بل يهمننا فقط أن نبين أن تلاميذ مالك رضى الله عنه قد ظهرت لهم آراء من بعده ، من غير أن ينكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت في الجملة أصول استنباطهم بالمسلك الذى سلكه ذلك الشيخ الجليل في الاستنباط والافتاء .

وإن ابن القاسم الذى لجأ إليه أسد بن الفرات ليأخذ عند آراء مالك وفقهه ، قد كان هو أيضا يخالف مالكا رضى الله عنه ، وقد دون ذلك ، فقد جاء في مدونة سحنون ، التى كانت مصحف أسد هى الأصل الأول لها ما نصه فى الأجل فى البيع : « أخبرنى بعض من أثق به ، أنه سأل مالكا عن الرجل يبيع السلعة ، فتفوت عنده السلعة ، فيقتضه ثمنها ، فيقول الذى عليه الحق إنما هو إلى أجل . قال مالك إن ادعى أجلا قريبا لا يستنكر — رأيت مصدقا ، وإن ادعى أجلا بعيدا لم يقبل قوله : قال ابن القاسم وأنا أرى ألا يصدق المتباع فى الأجل ، ويؤخذ بما أقرب به من المال حالا ، إلا أن يكون أقرب بأكثر مما ادعى البائع ، فلا يكون للبائع إلا ما ادعى ، فهذا لم يزعم أنه باع إلى أجل ، فقد جعل مالك القول قول مدعى الأجل ، إذا أتى بأمر لا يستنكر^(٢) » .

ومن هذا النص نرى أن ابن القاسم يصرح بمخالفة شيخه مالك رضى الله عنه ، فيرى أن المشتري إن ادعى الأجل لا يقبل قوله إلا باثبات ، ومالك كشأنه فى فقهه دائما يتسامح فى دعوى الأجل القريب ؛ لاعتياد الناس مثل ذلك ، ولا يقبل الأجل البعيد ، إلا باثبات .

ولهذا نقرر أن مذهب مالك من بعده تناوله تلاميذه بالبحث والدراسة ، فاستنبطوا على أساس كثير من أصوله ، وقاسوا على كثير من فروعهم ، وخالفوه

(١) الجزء الأول من المقدمات ص ٢٧ طبع السامى .

(٢) المدونة ج ١٤ ص ١٤ .

في بعض فروعهم ، وإذا كان تلاميذ أبي حنيفة قد تدارسوا مع شيوخهم في حياته ومن بعد وفاته . وكونوا تلك المجموعة الفقهية التي دونها محمد في كتبه ، ودون بعضها أبو يوسف في كتب له ، ودون كثير منها الحسن بن زياد اللؤلؤي وغيره وتناقلتها الأجيال — فان المذهب المالكي قد تناولته مدرسة التلاميذ بالتنقيح والاستنباط على أصوله ، والقياس على فروعهم ، وخالفوه في مسائل وتوارثت الأجيال من بعدهم تلك المجموعة الفقهية التي انتشرت في الأندلس والمغرب ومصر ، وبعض بلاد الشرق

٢٥١ — الحقيقة الثانية التي يفترق فيها المذهب المالكي عن المذهب الحنفي ، أو مذهب العراقيين بشكل عام ، أن الاستنباط أو التخريج في المذهب المالكي كان يسير على منهاج يخالف منهاج الحنفي ، فان كتب الحنفية ، وان لم تنص على الأدلة ، إلا بعض كتب لأبي يوسف رضي الله عنه ، قد كانت مضبوطة في تقسيم المسائل ، وتنظيرها مما يدل على أنها تطبق لأفيسة ملاحظة ، وان لم تكن منصوطة ملفوظة ، وأن الأحكام تسير فيها بمقتضى علل مضطردة ، وان كان أمر قد تخلفت فيه العلة أشارت إلى دليله ، وإلى أنه مأخوذ من حديث أو فتوى صحابي ، أو نحو ذلك من الأدلة الخاصة التي تحملهم على مخالفة القياس ، واستحسان غيره .

هذا هو منهاج الحنفي الذي وجدناه في النقول التي نقلت أصل المذهب ، أما المذهب المالكي ، فلم نجد هذا التنظير واضحاً في المدونة ، وغيرها من الكتب التي قاربت في التاريخ ، وان لم تكن في مقدارها من حيث الثقة بها ، بل إنها تشبه المسائل المنشورة التي لا تجمعها ضوابط قوية الاستمسك ، كالمسائل المنقولة في الكتب العراقية .

والسبب في ذلك ليس نقصاً في المذهب المالكي عن قرينه الحنفي ، بل السبب هو اختلاف منهاج ؛ ذلك أن المذهب الحنفي كان أساس الاعتماد فيه على القياس ، ولا يأخذ بالاستحسان بقدر القياس ، وأكثر استحسانه من نوع القياس الذي خفيت علته ، ولذلك كان التنظير ، وكانت العلل الضابطة ، وكان الاستمسك

قويًا بين مسائله ، أما المذهب المالكي ، فأكثر اعتماده على المصالح ، والعرف ، والاستحسان الذي يخالف القياس ، فلم يكن الاعتماد فيه ، أوفى أكثره على القياس ، بل كانت المصالح هي الغالبة ، سواء أ جاءت في شكل المناسب الذي يشهد له دليل من الشارع ، أم جاءت مصلحة مرسله لا يشهد الشارع لها بالانغاء ولا بغيره ، وسواء أ جاءت تلك المصلحة أصلاً قائماً بذاته لا يوجد ما يخالفه ، أم جاءت مخالفة لأصل ثابت ، فسميت استحساناً .

وإن الاعتماد على المصالح ، أو كثرته جعل القياس لا يظهر كثيراً ، فلا يكون فيها تنظير المسائل ، وضبطها وتقسيمها ، وملاحظة علل ضابطة مضطردة تجعل الأحكام مربوطة محكمة الربط .

٣٥٢ — بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذهبين الكبيرين المعاصرين اللذين استوليا على شرق الدولة الإسلامية وغربها ، واختص الحنفى بالشرق حيناً ، واختص المالكي بالغرب أكثر الأحيان — نقرر أن أول حركة نمو المذهب المالكي بعد أن انتقل مالك إلى جوار الله — كان المذهب العراقي دخل فيها ، أو كان الموجه لها ، وقد ذكرناه في تاريخه المدونة

ذلك أن أسد بن الفرات أراد أن يجيب عن المسائل التي اشتملت عليها كتب الامام محمد رضى الله عنه ، ببيان أحكامها عند مالك ، ولما لم يلقه ، بل جاء إلى المدينة ، فوجده قد توفي ، أو لم يتيسر له ذلك في حياته ، فأنجه إلى تلاميذه يتعرف أحكام تلك المسائل ، واصطفى من بينهم ابن القاسم من أكبر تلاميذه ، وأحفظهم لفقهه ، وأوثقهم رواية له ، فأخذ ابن القاسم يجيب عنها ، فما كان لمالك رأى محفوظ فيه ، أجاب بما أثر عنه رضى الله عنه ، وما لم يكن لمالك فيه رأى محفوظ ، أجاب بالقياس على رأى مالك في شبيه هذه المسألة ، فان لم يتيسر له ذلك أجاب برأيه ، ونسبه إلى نفسه .

ولا شك أن هذه أول تنمية وتفرع المذهب المالكي ؛ قد أفاد منها المذهب فائدة عظيمة ، ذلك بأن فقه العراقيين كان فقها قياسياً كثيراً التفرع ، وكان فيه الفرض والتقدير ، فلم تقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة ، بل يفرض

الفقيه ويفتى في المسائل المتوقعة ، وقد خالف ذلك مالك رضى الله عنه ، فما كان يفتى إلا فيما يقع من المسائل ، إلا ما كان أصحابه يتحايلون به عليه ، فيفرضون صوراً يسألونه عنها بلسان غيرهم ؛ ليمتوهم أنها مسائل واقعة لا مفروضة ، فيجيب على هذا الاعتبار .

ومهما يكن مقدار ما كانوا يمتالون به ، فإن الفرض والتقدير في الفقه المالكي لم يكن ذا حظ كبير ، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن ، إذ فيه تفريع المسائل ، وضبطها ، وفتح الطريق أمام الفقيه للتخريج ، والبناء على المسائل التي استنبطت على أساس الكتاب والسنة والقياس

فلما حاول أسد بن الفرات تلك المحاولة الكبيرة ، وتمت نجحت نجاحاً كبيراً وكانت ثمرتها تلك المدونة التي توارثها الأجيال من بعد — فقد غذى الفقه المالكي بغذاء صالح ، واجتمعت فيه مزايا الفقه المدني ، وبعض مزايا الفقه العراقي ، فجمع الحسين ، ونما نمواً عظيماً ، وأثمر ثمرات طيبة .

وإن عمل أسد هذا يشبه عمل أبي يوسف ومحمد ، ومن جاء بعدهما من الفقهاء وأيدوا الاستنباط الفقهي لأبي حنيفة بالسنة والآثار ، إذا كان معتمداً على مجرد القياس ، فكمّل النقص فيه ، ونال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار ، فاجتمع له أيضاً الحسنيين

وفي الحق أن الاختلاط بين النتائج المثمرة لنوعين من التفكير يكون تغذية لكل نوع منهما ، فاختلاط المذهب الحنفي بآثار أهل الجواز في الاعتماد على الآثار ، قد أعطاه مزايا ، فكثرت الاجتهاد فيه بالسنة ، واختلاط المذهب المالكي بتفريع أهل العراق ، قد وسع الاستنباط فيه ، وكان تطبيقاً حسناً لأصوله أظهر مزاياه ، وكشف عن محاسن تلك الأصول التي سنشير إلى أثرها في تنمية المذهب ، وتفتح الباب للمجتهدين فيه .

١ - الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي

٢٥٣ - لكي ينمو المذهب ، ويتسع أفقه ، وتنوع طرق معالجته للمسائل الاجتماعية وغيرها مما يعرض للناس لابد من الاجتهاد فيه ، بالاستنباط المطلق ، أو الاستنباط على أصوله ؛ أو التخريج على الأحكام الثابتة ، ولا بد أن يتولى المفتون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة ، وأعراف مختلفة ؛ فإن هذه الأعراف المختلفة ؛ والألوان الاجتماعية المتباينة ، والمشا كل المعقدة من شأنها أن تفتق ذهن الفقيه ، وتحمله على الاجتهاد وتفريع الأحكام ، وارتداد الأصول المختلفة ، وتوسيعها بل زيادتها ، وبمقدار المشا كل الاجتماعية التي يعالجها وقوة عقول الفقهاء وسعة أفقهم ومرونة الأصول وسعتها ، تكون قوة المذهب في الحياة ، وصلاحيته للنماء ، ومقدار نمائه ، والثمرات التي يثمرها .

وقد اجتمعت للمذهب المالكي تلك العناصر ، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والأثمار ، فبلاد مختلفة كان الحكم فيها على أساس المذهب المالكي ، حتى لقد ابتداء ذلك في حياته ، فالأندلس والمغرب كان الحكم فيها مالكيًا ، ومصر كان للمذهب المالكي فيها مكان ، وكثرت المسائل بسعة الحضارة والعمران في بلاد الأندلس ، وقوة الحكم والسلطان في بلاد المغرب .

وكان فيه مجتهدون ، واتساع في افق الاجتهاد ، وانطلاق في الاستنباط غير مقيد إلا بالكتاب والسنة والاجماع ومصالح الناس ، ومرونة في الأصول جعلت علاج المذهب علاجاً فيه احياء للمصلحة ما وجدت ، ذلك أن أصل المصالح المرسله والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة ، قد كانا الأساسين الجوهريين بعد الكتاب والسنة ، فكان العلاج مشتقاً من الحياة الانسانية الواقعة ، وبذلك حي المذهب حياة طيبة ؟ وانتج نتاجاً صالحاً .

ولنتكلم في الاجتهاد والتخريج فيه ، ومقدار تقييد الفقهاء في المذهب لأنفسهم ثم لنتكلم على مرونة الأصول من غير تفصيل .

٢٥٤ — إن الفقهاء في المذهب المالكي قد أعطوا أنفسهم من حق التفريع والتخريج ، والاستنباط على أصول الامام التي لوحظ أنه كان يقيده نفسه بها — حظا كبيرا ، ولنتقل لك بعض الكلمات التي قالها المالكيون في الاجتهاد والمطلق والاجتهاد المذهبي ، لتعرف إلى أي مدى يسرون في الاستنباط على الأصول المالكية ويخرجون على الأحكام الفرعية .

يقسم الشاطبي ، وهو من علية الفقهاء في المذهب المالكي ، ومن طبقة المخرجين فيه الاجتهاد إلى قسمين :

(أحدهما) « اجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة ، (والثاني) يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا » ^(١)

وقد أخذ في تعريف النوع الأول الذي لا ينقطع قط ، مادام الناس في الدنيا وما دام هناك شرع إسلامي يطبق ، فعرفه بأنه الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط ^(٢) ، بأن يعرف الوصف الذي يقتضي ثبوت حكم معين ، ثم يجتهد بعد ذلك في انطباق الوصف ، أو عدم انطباقه ، فإذا تقرر أنه لا أصل في الموضوع من كتاب أو سنة وكانت مصلحة في العمل في الشرع يحكم بالعمل ، فإن المجتهد بذلك النوع من الاجتهاد ، عليه أن يبحث في المسألة ، أفيها جهة المصلحة ، أم ليست فيها ، فإن كانت المصلحة فيها ، فقد تحقق المناط ، فوجب الحكم ، وهكذا

ثم يقول في بيان الحاجة إلى ذلك النوع من الاجتهاد في كل الأزمان :

« الأمور لا تنضبط بمحصر ، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها ، فلا يمكن أن يستغنى عنها بالتقليد ، إنما بتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه ، والمناط هنا لم يتحقق بعد ؛ لأن كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها ، لم

(١) الموافقات الجزء الرابع ص ٤٧ .

(٢) معنى تحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو إجماع ، فيجتهد الناظر في وجوده في صورة المسألة التي خفي وجود العلة فيها ، أي أنه يثبت الوصف الذي كان أساسا للقياس ، ويعرف . ثم يطبق الحكم على كل ما ينطبق عليه الوصف ، ظهر أو خفي .

يتقدم لها نظير ، وإن تقدم في نفس الأمر لم يتقدم لنا ، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد ، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم مثلها ، فلا بد من النظر في كونه مثلها أولاً ، وهو نظر اجتهاداً أيضاً ويكتفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدة ، وإما أتت بأمور كلية ، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر ، ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست في غيره ، ولو في نفس التعيين ، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم باطلاق ، ولا هو طردى باطلاق ، بل ذلك منقسم إلى الضربين^(١) ، بينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين ، فلا تبقى صورة من الصور الوجودية ، إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب ، حتى يحقق تحت أى دليل يدخل فإن أخذت بشبهه من الطرفين ، فالأمر أصعب ، وهذا كله بين لمن شدا في العلم فالخاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر ، وحاكم ، ومفت ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه^(٢) .

وقد أخذ بعد بيان ذلك القسم من الاجتهاد الذي لا ينقطع في بيان القسم الذي ينقطع ، وهو ما يسمى الاجتهاد المطلق الذي يكون أساسه تعرف علل الأحكام ، واستخراجها من النصوص ، والأسس التي قامت عليها الشرائع .

٢٥٥ — هذه نظرة المتقدمين من فقهاء المالكية ، كانوا يرون أن الاجتهاد بتخريج الأحكام في المسائل الواقعة — والافتاء فيها على أساس ما استخرجته الأقدمون من مناط الأحكام أمر لا بد منه ، ولا ينقطع إلى الأبد ؛ لأن الحوادث كل يوم تقع ، ولا بد من الاجتهاد في تطبيق الأحكام المنصوص عليها ، وتعرف

(١) معنى هذا الكلام أن الأحوال التي يمكن أن ينطبق عليها الوصف الذي كان علة للحكم تتميز في خواصها ، وهذه الميزات التي تكون في كل أمر بعينه تعتبر في الحكم فلا تطرد العلة فيه ، أو غير معتبر ذلك في الحكم ، فتكون العلة ثابتة فيه ، والحكم مطرداً ، والمجتهد يحقق أى الضربين ينطبق عليه ، فيفتى ، فمثلاً إذا علمنا أن العلة في تحريم الخمر هو الاسكار ، ورأينا نوعاً من المشروبات له خواص جديدة لم تكن معروفة من قبل ، يحتاج المجتهد إلى تعرف تحقق العلة وهي الاسكار ، وهل هذه الأوصاف المميزة قد أثرت في وجود العلة ، فكانت مانعة لها من الظهور فلا يطرد الحكم ، أو لم تمنع الاسكار فكان الحكم مطرداً ، وذلك عمل المجتهد .

(٢) الموافقات ج ٤ ص ٤٨ .

الأوصاف الخاصة لكل حادثة ، ليعرف أنسب حكم لها من المنصوص عليه ، أو القياس على المنصوص بتطبيق العلة أو الأصل الذي انبنت عليه الأحكام المتشابهة في القضايا التي تقاربها .

٢٥٦ — ولئن تجاوزنا الختب ، وتركنا طبقة الشاطبي والقرافي ، واتجهنا إلى أصحاب مالك ومن تلقوا عنهم وجدناهم ينطلقون في الاجتهاد مقيدين بالأصول والمناهج التي تلقوها عن شيخهم ومهتدين بهديه رضى الله عنه ، وقد كان حريصا على أن يربي فيهم ملكة الفقه ، لا أن يحفظهم فقط طائفة من المسائل التي كان يفتي فيها رضى الله ، وكثيرا ما كان ينههم عن كتابة فتاويه في المسائل لذلك وجاء في الموافقات : « وكره مالك كتابة العلم يردها كان نحو الفتاوى ، فمثل ما الذي نصنع ؟ فقال تحفظون ، وتفهمون ، حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتاب » .

فترى أنه كان يعمل على تنمية ملكة الفقه ، وهي ما عبر عنه بقوله ، حتى تستنير قلوبكم ، وكان يحضهم على طلب الفقه بهذا ، لا بمعنى الاستحفاظ والاتباع فقط ، ولذا كان يقول لهم « يقع في قلبي أن الحكمة هي الفقه في دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته ، وفضله ^(١) » .

٢٥٧ — كثر اذن الاجتهاد في أصحاب مالك رضى الله عنه ، وفي تلاميذهم ، وفيمن جاء بعدهم حتى جاءت العصور المتأخرة التي استغلقت فيها العقول ، وضاعت الأفهام ، وضعفت الثقة بالنفس ، وسرت عدوى الضعف الذي استغرق النفس الإسلامية إلى عقول العلماء ، فضعفت ، وفقدت الثقة ، فعكف المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون ، من غير تفهم وفحص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم ، ولكن كان الأقدمون قد قدموا تركة مثرية قد كونوها ، والنفوس قوية ، والمهم عالية ، والعقول فاهمة ، فلم يضر المذهب ضعف المتأخرين ، لبقاء ما أنتج المتقدمون ، وقد قسم الفقهاء في المذهب المالكي إلى مجتهدين ومستقلين متمسكين ، وإلى مجتهدين مخرجين ، ويسمون أصحاب الوجوه ، وإلى فقهاء نفس ، ويعتبرون من دون

(١) الموافقات ج ٤ ص ٥١ .

ذلك من العامة الذين يقلدون ، ولا يفتون ، إذ ينحصر الافتاء في الطبقات الثلاث السابقة ، ولا يرتفع إليه من عداها ، فيعتبر من العامة .

والمجتهد المستقل يعرفونه بأنه الفقيه الذي يكون مستقلاً بتقرير مسأله بالأدلة غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول امامه وقواعده ، فهو مقيد في مذهب الامام بالأصول التي عرفت منهاج للاستدلال عند الامام ، غير مقيد بفروعه التي استنبط أحكامها من تلك الأدلة ، ولذلك تكون له آراء في الفروع تخالف رأى الامام .

وشرط المجتهد على ذلك الفحو أن يكون عالماً بالفقه وأصوله ، وأدلة الأحكام تفصيلاً ، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط عالماً بالحق ما ليس منصوصاً عليه لامامه بأصوله .

ومن هذا الصنف كثيرون من أصحاب مالك رضى الله عنه الذين تلقوا عليه ، كأشهب ، وابن القاسم ، وابن وهب ، وبعض من جاء بعدهم ، وانك لترى هؤلاء آراء بجوار آراء مالك رضى الله عنه ، ومنزلاتهم منه كمنزلة المزني من الشافعي ، وقيل كمنزلة أبي يوسف ومحمد وزفر من أبي حنيفة رضى الله عنهم أجمعين .

ولا شك أن وجود هؤلاء في المذهب المالكي ، وكثرتهم فيه قد نعى ذلك المذهب ، وغذاه ، وجعله مرناً لقبول أحكام الحوادث المختلفة التي تلائم كل حال ، وتكون علاجاً لها .

٢٥٨ — والمجتهدون المخرجون فقط هم الذين يقومون بتقرير مذهب الامام ، وتحرير نصوصه ، واستنباط أصوله ، وبتقيدون بهذه الأصول ، ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الامام ، وهذا هو الفارق بينهم . وبين الطبقة الأولى ، ولسكن عماهم مقصور على تخرج الفروع التي لم يعرف حكمها عن الامام بالأصول التي عرفت منهاج له ، وبقياس ما لم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها ، وبترجيح بعض الروايات المختلفة عن الامام ، والآراء

المنقولة عنه ، ولذلك يسمى بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المرجحين ، وبعضهم يسميها طبقة الخرجين .

وعندى أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد ، وكل وجد في عصر ، وكان وجوده سدا لحاجة عصره ، ففي العصور التي تلت عصور التلاميذ ، وتلاميذهم كانت الحاجة إلى التخريج ماسة ، لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت إلى التخريج أكثر من حاجتها إلى الترجيح ، فسكثر التخريج ، وقل الترجيح ، فلما اتسع المذهب ، وكثرت أحكام الفروع ، وتشعبت الأقوال ، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الأقوال المتضاربة أحيانا كانت الحاجة إلى الترجيح ، والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها ، ومن ناحية قائلها ، ومن ناحية دليلها ، وهذا العمل لا يقل عن التخريج في ذاته ، وكل له زمان ، تكون الحاجة إليه فيه أكثر ، والخروج قد يرجح إن كانت الحاجة لذلك ، والمرجح قد يخرج إن كانت حاجته إليه ، ومن هؤلاء في المذهب المالكي المازري ، وابن رشد ، واللتخمي ، وابن العربي ، والقرافي ، والشاطبي ، وغيرهم .

٢٥٩ — وفقهاء النفس هم الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكي ، وعنوا بتقرير مسائله ، وتحرير أدلته ، غير أنهم لم يرتاضوا طريق الاستنباط ، والتخريج كارتياض أولئك ، وهؤلاء لهم أن يفتوا ، بل لهم أن يخرجوا عند الضرورة ولسكن منزلتهم في التخريج بين الأقوال والروايات ليست كمنزلة السابقين ، بل هم دون ذلك ، ولم يتفق العلماء على جواز ذلك منهم ، بل قال هذا من قال إن لهم أن يفتوا ، فمن قال إن لهم الافتاء قال إن لهم التخريج عند الضرورة ، إن لم يكن أحد من أصحاب الوجوه الذين عملهم التخريج والترجيح وبعض العلماء لا يجوز الافتاء من هؤلاء إلا عند فقد المجتهدين الخرجين ، أو المستقلين ، ففتواهم إذن للضرورة ، وتخرجهم بالاتفاق للضرورة .

٢٦٠ — هذه طبقات الفقهاء الذين لهم الفتوى في مذهب مالك رضي الله عنه ومن دونهم يقلدون ليس لهم أن يفتوا ولم أجد مذهبا شدد في الفتوى تشديد

للمالكية فيها ، وقد جاء ذلك التشديد في كتب كثيرين من العلماء المتقدمين ، وأيدهم في ذلك التشديد من جاء بعدهم .

وقد رأيت نصوصاً تدل على من هو أهل للفتوى ، ومن ليس بأهل ، للقرافي وابن رشد ، والمازري ، وأيدها من بعدهم فالمازري يقول : الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر ، واختلاف مذاهب ، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها وتفريقهم بين مسائل ومائل قد يسبق إلى النفس تقاربها وتشابهها ، إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون في كتبهم ، وأشار إليه المتقدمون من أصحاب مالك في كثير من رواياتهم .

ونقل الخطاب في شرحه على متن خليل عن ابن رشد مانصه :
« إن الجماعة التي تنسب إلى العلوم ، وتميز عن جملة العوام في الحفظ والمفهوم تنقسم على ثلاث طوائف ، طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً بغير دليل ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقوال أصحابه في مسائل الفقه ، دون التفقه في معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم ، فهذه لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أصحابه ؛ إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك ؛ إذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ، ويصح لها في خاصتها إن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه ، أن تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم ، وإن لم يعلم من نزلت به نازلة من تقليده فيها من قول مالك ، أن تقليده فيما حكاه له »^(١) .
« والطائفة الثانية من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التي بناء عليها ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في الفقه ، وتفقهت في معانيها ، فعلمت الصحيح منها الجارى على أصوله من السقيم الخارج ، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياسي الفروع على الأصول ، وهذه يصلح لها أن

(١) أى يقلد أحد أهل هذه الطائفة التي تحفظ مجرد الأقوال لمالك وأصحابه ، فلا يستفتى أحد من هذه الطائفة إن لم يوجد أعلى منهم .

استفتيت أن تفتي بما علمته من قول مالك ، وقول غيره من أصحابه ، إذا كانت قد بانت لها صحته ، ولا يجوز لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك ، أو قول غيره من أصحابه ، وإن كانت قد بانت لها صحته ؛ إذ ليست ممن كمل لها به قياس من الفروع على الأصول .

والطائفة الثالثة من اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضاً من صحة أصوله لكونها عالمة أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ ، والمفصل ، والمجمل ، والخاص من العام ، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالمة بأقوال الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار ، وبما اتفقوا عليه ، واختلفوا فيه ، عالمة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام ، عالمة بوضع الأدلة في مواضعها ، وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة ، وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة ، وعلى ما قيس عليه إن قدم القياس عليها » (١)

وقد قال القرافي في فروقه عن أحوال طالب العلم ، ومن تجوز له الفتيا لله أعلم إن طالب العلم له أحوال : الحال الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة عنده ، وعمومات مخصوصة في غيره ، ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك ، أو جوز أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتي بما فيه ، وإن أجاده حفظاً وفهماً ، إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد ، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من آخر ، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاج إليها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان ، وتكون هي عين الواقعة المسئول عنها ، لأنها تشبهها ، ولا تخرج عليها . . . » الحال الثانية أن يتسع تحصيله في المذهب ، بحيث يطلع من تفاصيل الشروح ، والمطولات على تقييد المطلقات ، وتخصيص العمومات ، ولكنه لم يضبط مدرك إمامه ، ومسنداته في فروعه ضبطاً متقناً ، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ ، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه ، اتباعاً لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ، ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه

(١) راجع تهذيب الفروق ج ٤ ص ١٢٩ .

لا يخرجها على محفوظاته ، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية ؛ لأن ذلك إنما يصح ممن حاط بمدارك امامه ، وأدلته ، وأقيسته وعلاه التي اعتمد عليها مفصلة . . . »

ثم بين بعد ذلك الحال الثالثة ، أو الدرجة العالية وهي درجة المخرجين ، وقال : « لا يجوز التخريج إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة ، والعلل ، ورتب المصالح ، وشروط القواعد ، وما يصلح أن يكون معارضا ، وما لا يصلح ، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة ، فإذا كان موصوفا بهذه الصفة ، وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر ، وهو النظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح ، وأنواع الأقيسة ، وتفاصيلها ، فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره الامام فارقا ، أو مانعا أو شرطا ، وهو ليس في الحادثة التي يروم تخريجها حرم عليه التخريج ، وإن لم يجد شيئا بعد بذل الجهد وتتمام المعرفة جاز له التخريج حينئذ »^(١)

٢٦١ — هذه أقوال طائفة من علماء التخريج في المذهب المالكي قد اتفقت كلمتهم على التشديد في أمر الفتيا ، ولم يبيحوها إلا لمن يكون من أهل التخريج الذين يستطيعون استنباط أحكام الفروع التي لم ينص على حكمها في مذهب مالك وأصحابه وذلك بأن يلحقوها بما يشابهها من المنصوص عليه ، مستعينين في ذلك بقواعد المذهب وأصوله .

ومن يكون دون هذه المنزلة لا تباح له الفتوى ، ولكن يباح له أن ينقل ما يحفظ إذا كان المنقول صحيحا قد ثبت أنه لا يحتاج إلى تقييد ولا تخصيص ، وبشرط أن تكون الواقعة المفتى فيها هي المنصوص عليه بعينه ، وذلك كله إذا لم يوجد ثمة مفت يستفتيه ، فهي حال ضرورة ملجئة ، تضطر إلى هذا الأمر الاستثنائي .

وإذا كانت الفتوى لازمة في كل عصر ، لأن الناس يجد لهم من الأحداث كل يوم ما يستفتون فيه ، فلا بد إذن من المجتهدين المخرجين في كل عصر ، ولا يجوز

(١) الفروق الجزء الثاني ص ١٠٧ القرن الثامن والسبعون .

أن ينقطعوا ؛ حتى لا يلجأ العامة إلى أولئك الناقلين بغير علم ؛ أو يتوقفوا ؛ إذ لا يوجد حتى النقل ، وفي ذلك حرج شديد على الناس .

وبذلك ننهي لا محالة إلى ما نقلناه في صدر هذا البحث عن الشاطبي ، وهو أن الاجتهاد في التخريج ، أو الاجتهاد بتحقيق المناط كما يسميه الشاطبي ، لا يمكن انقطاعه إلى يوم القيامة ، حتى تفنى هذه الدنيا .

٢٦٢ — وإذا كان الاجتهاد بالتخريج ، أو بتحقيق المناط لا ينقطع أبداً لأن الفتوى لا تنقطع ، وهو شرطها ، فإن المذهب الذي يقرر فقهاؤه ذلك في نماء مستمر ، واتصال بالحياة دائم .

وكذلك كان مذهب مالك رضي الله عنه ؛ اتصل بالحياة اتصالاً وثيقاً ؛ لأن مخرجه اجتهدوا في أن يفهموا خصائص الأمور التي يطبون لها ، ومقدار المصلحة فيما يفتون ، أو دفع المضرّة فيه ، وربط ذلك بالأصول العامة ، فكان مذهباً حياً يسد حاجة الأحياء ، وليس مذهباً جامداً ، يقف عند نصوص السابقين ، لا يتحرك عنها قيد أنملة ، بل انه لا يطبق الفقيه نصاً من نصوص المذهب ، إلا بعد أن يعرف أن الحال التي يطبق النص فيها متشابهة تمام التشابه للحال التي عالجها من قبل ، ليكون التوافق تاماً ، ولا ينقلون النص للحال الواقعة بمجرد الاتحاد في الصورة للحال التي وجد النص فيها ، بل يتعرفون الخصائص المميزة لكل واحدة منهما وعسى أن يكون في النازلة ما يجعل الحكم القديم غير محقق للمصلحة ، أو دافع للمضرّة في الحال الجديدة ، والمصلحة والمضرّة أساسان في تقدير الأحكام في ذلك المذهب الجليل ، حيث لا نص ، والله سبحانه ولى التوفيق .

٢ - كثرة أصوله

٢٦٣ - بينا كيف كان الاجتهاد في ذلك المذهب مفتوحاً في التخريج لم يخلق ، بل لقد قرروا أنه لا يمكن أن يغلق ذلك النوع من الاجتهاد ، إنما الاجتهاد المطلق هو الذي يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضرر أو يستغلق عليهم أمر دينهم ، وتخفى عليهم أحكامه ولكن فتح باب التخريج وحده لم يكن كافياً لذلك النمو الذي رأيناه في ذلك المذهب الجليل ، وتلك الحيوية التي نجدناها في أحكامه ؛ حتى إننا لنقرر غير مجازفين أنه مذهب الحياة والأحياء ، قد اختبره العلماء في عصور مختلفة فأتسع لمشاكلهم ، واختبره علماء القانون في عصرنا الحاضر ، فكان مسعفاً لهم في كل ما يحتاجون إليه من علاج ، وإنا نسند ذلك إلى مجتهديه ، وكثرة أصوله ، ونوع الأصول التي أكثر منها ، وسيطرت على التخريج فيه ، أما المجتهدون ، فقد أشرنا إلى مسالكهم ، ومن شأنها كما نوهنا تنمية المذهب ؛ وتوسيع آفاقه .

وأما كثرة أصوله ، فانه أكثر المذاهب أصولاً ؛ حتى إن علماء الأصول من المذهب المالكي يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة ويدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذ من الأصول عدداً ، ولكنها لا تسميها بأسمائها ، ولا يريد أن نخوض في ذلك بل إنا نقول إن الأمر لا يحتاج إلى دفاع ؛ لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكي ، يجب أن يفانر بها المالكيون ، لا أن يحملوا أنفسهم مئونة الدفاع ، ولذلك نحن نرى أنها أكثر المذاهب أصولاً غير محاولين أن نحمل غيره ما لم يقل أهله .

إن الأصول عند أبي حنيفة الكتاب والسنة والاجماع ، والقياس ، والاستحسان ، والعرف . والأصول عند الشافعية ، الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، ولا تعدو ذلك .

أما الأصول عند المالكية ، فأقل عدداً أحصوه لها تسعة هي ما ذكر عند الحنفية ، ويزاد عليه إجماع أهل المدينة والمصالح المرسلة ، وسد الذرائع . وإن كثرة الأصول تطلق المخرج ، فانه بلا شك كلما أكثر ما بين يدي المفتي

من أصول صالحة للافتاء يختار منها أصلها ، وأقربها إلى العدل والدين فيما يفتى فيه .

فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تعلو بذلك المذهب ، لا أن تخفضه ، ومن شأنها أن تجعله مرنا في التطبيق ، فلا تضيقة .

٣٦٤ — وإن نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره ، ومسلكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة ، وأقرب حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ، أقرب إلى الفطر الإنسانية التي يشترك فيها الناس ، ولا يختلفون إلا قليلا بحكم الاقليم ، والمنازع ، والمعادات الموروثة فإن أصل المصالح الذي أخذ به مالك ، وسيطر على أكثر فقه الرأي عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، وميسمه الذي اتسم به يطلق العنان للفتية المخرج على الأصول إذا لم يجد حكما في فرع مشابه ، فيفتى بما يكون فيه مصلحة للناس لا تعارض مع النص المحكم ، ولا تناقض أصلا مقررأ ، وما يكون فيه مضرة يفتى بمنعه أخذاً من ذلك المبدأ المحكم ، الذي تشهد له النصوص والآثار ، وهو أن لا ضرر ولا ضرار .

وإنك لو فتشت في فروع ذلك المذهب التي استنبط أحكامها إمامه الأول ، أو صحابته من بعده ، أو المخرجون فيه ، وكان أساس الاستنباط فيها الرأي لا النص ، لوجدت أن المصلحة كانت هي الحكم المرصى الحكومة في كل هذه الفروع سواء ألبست المصلحة لبوس القياس ، وحملت اسمه ، أم ظهرت في ثوب الاستحسان ، وحملت عنوانه ، أم كانت مصلحة مرسل لا تحمل غير اسمها ، ولا تأخذ غير عنوانها .

وكذلك مبدأ سد الذرائع الذي اتجه فيه إلى تعرف ثمرات الأفعال ونتائجها ، ولم يجمد الفقيه على الصور المجردة للوقائع ، بل اتجه فيه إلى الغايات والثمرات ، فجعلها مناط حكمه ، وتلك هي النظرة السليمة لمن يريد أن يجعل القانون لاصلاح الجماعة ، والطب لأسقامها ، وكذلك كان مذهب مالك والمالكيين ، وتلك نظرهم . وإن الاستحسان الذين يشاركون في الأخذ به الحنفية ، كانوا في الأخذ به مخالفين لهم في نوع الأخذ ومقداره فهم أكثروا منه ، حتى جعله

مالك تسعة أعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة الحنفية ، والنوع الذي منه الحنفية أكثر هو في الواقع بعض أنواع القياس ، وهو ما سموه القياس الخفي .
وأما استحسان المالكية فأساسه في الغالب الأكثر المصلحة ، فإذا وجد أصلاً فقهياً مقررأ أو قاعدة فقهية يؤدي تطبيقها إلى ظلم مؤكد ، أو منع مصلحة ، أو جلب مضرة ، خففوا اطراد القاعدة بالاستحسان ، ومنعوا التطبيق في تلك القضية أخذاً بمبدأ جلب المصلحة ودفع المضرة ، مادام لا نص يحكم ، ولا أثر يتبع .

٢٦٥ — ولقد كان اتساع الآفاق الإسلامية ، وتشعب الأحوال في الشعوب التي أخذت به من أسباب كثرة التطبيق فانه كلما كثرت الحوادث ، وتنوعت ، كان ذلك إرهاباً للمذهب ، وتحريراً لأصوله ، وتوسيعاً لفروعه ، وفتقاً لذهن المجتهدين ، وخصوصاً في ذلك المذهب ، الذي يفتى في الوقائع ، ولا يفرض الصور ، ويقدر ما لم يقع واقعاً .

وقد اتسعت الأقطار التي حكمت بالمذهب المالكي ، وتباينت أحوالها ، وأعرافها ، ففي الأندلس حيث الحضارة والعمران ، وحيث العلم والمدنية ، وحيث الفلسفة والحكمة ، كان المذهب المالكي ، وكان من الفقهاء في ذلك المذهب الجليل من جمع بين الفقه العميق ، والفلسفة والحكمة ، فهذا ابن رشد الحفيد ، حامل لواء الفلسفة في الأندلس ، والذي تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذي نازل الغزالي عند هجومه على الفلاسفة كان فقيهاً ممتازاً من فقهاء المالكية ، وله الكتاب القيم في الفقه المقارن المسمى بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، وكثيرون غيره من فقهاء الأندلس كان له في الفقه القدح المعلى ، وله قدم في الأدب والحكمة وغيرهما وان اجتزنا البحر في مضيقة ، وجدنا المذهب المالكي رابضاً في بلاد المغرب لا ينارعه فيها منازع ، وهو فيها مترع وخصب ، يسن الأحكام للبادية وللجبال ، كما سنها في الأندلس ، حيث الحضارة ، وحيث الخصب ، وهو يسن للبرابرة حيث كانت بعض الجفوة البدوية ؛ كما سن لأهل الأندلس ، حيث كانت النفوس ترق ، وتعطف .

والثمن قطعنا الصحراء ، حتى وصلنا الى الوادى الخصيب لنجدن مصربريفها
الجميل ، ونيلها الوادع ، وهناك نجد المذهب المالكي أيضا ، يصاقب المذهب
الشافعي ، ويكون له الغلب أحيانا ، وللمذهب الشافعي مثله ، قالسلطان بينهما
يتداول ، ولكن المذهب المالكي فى الريف أغلب ، والشافعي فى المدائن
أظهر ، ثم هنالك فى الحجاز نجد لذلك المذهب الجليل مقاما ، وكان له فى العراق
أتباع ، وإن لم يكن لهم غلب .

فى هذه البيئات المختلفة ، وفى هذه المنازع المتباينة ، وفى هذه الأقاليم المتنائية
كان التخريج فى ذلك المذهب ، فكل عالم ومفت يستنبط من الأحكام ما يتفق
مع المصلحة ، ويخضع لعرف بلده تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .
وكان لابد أن يختلف ما يصل إليه أولئك العلماء الذين تباينت أقاليمهم .
وتخالفت بيئاتهم ، وكذلك كان ، فكان للمغاربة بما فيهم الأندلسيون آراء وكان
للمصريين آراء ، وكان للمدنيين آراء ، وكان للمشاركة آراء ، وقد جمعت كتب
المتأخرين هذه الآراء ، مرجحا بعضها على بعض ، وموازنا بعضها ببعض ، فكان
مادة للفقيه والمفتى يجد فيها من أقوال المذهب ما يطب به لكل حال ، وكانت
مادة للعالم الباحث يجد فيها صورا للتخريج فى الفقه الاسلامى يرى منها كيف كان
متسع الرحاب خصب الجناب .

٣ - كثرة الأقوال في المذهب المالكي

٢٦٦ - كثرت الأقوال في المذهب المالكي ، ككل مذهب حتى متجدد ،
يراعى مصالح الناس وأعرافهم المختلفة

وان اختلاف الأقوال في ذلك المذهب الجليل ابتداءً منذ عصر مالك رضي
الله عنه ، فله آراء مختلفة في بعض المسائل ولم يعرف السابق منها ، حتى يعرف
رجوعه عنه ، وروى عنه تلاميذه في بعض المسائل ، روايات مختلفة لم ترجح واحدة
على أخرى من حيث الثقة بالراوى .

ولم يكن غريباً أن تختلف أقوال المجتهد في الأمر الواحد ، فان ذلك كان
يلاحظ في التابعين ، ويلاحظ في تلاميذهم بل يلاحظ في الصحابة أنفسهم ،
وكان كذلك أكثر الأئمة المجتهدين ؛ لأنه ما دام الاخلاص مسيطراً فان الحق
قد يدفع الامام لتغيير قوله في المسألة الواحدة ، للدليل جديد لم يكن على علم به
ثم علمه ، أو لأنه رأى من الاختبار والابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطأه في
رأيه الأول ، أو لأنه تنبه إلى أمر في الدليل الذي بنى عليه كلامه الأول ، فعدل
عنه ، وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأى فان المخلص يسير وراء
الحق ، حيث يلوح ، دليله وتستقيم له الحجة ، ولا يتعصب لفكره ورأيه ، والا
كان لشيطان الغرور مسالك إلى قلبه ، وذلك ما كانوا يباعدون أنفسهم عنه ،
وكان يغلب عليهم اتهامهم لأنفسهم ، وكانت المسارعة إلى تغيير الرأى بمقدار الرغبة
في طلب الحق .

٢٦٧ - ولما جاء عصر التلاميذ اختلفوا في استنباطهم اختلافاً كثيراً ،
وأضيفت أقوالهم التي لم يعرف للمالك رأى فيها إلى المذهب ، بل أضيفت بعض
الأقوال التي خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى إلى المذهب ؛ لأنها مبنية على
أصوله ومنهاجه ، وإن اختلفت بعض النتائج عما وصل إليه ، ولأنهم مهما يكن
مقدار اجتهادهم فهم قد اشتهسكوا بنسبتهم إلى شيخهم ومذهبه ؛ فعدت أقوالهم
من ذلك المذهب الكبير .

ولما خلف من بعد التلاميذ المخرجون كان لابد أن تختلف نتائجهم في تخريجهم على المذهب ، فكان لابد أن يختلفوا في أقيستهم على المسائل المنصوص عليها ، وأن يختلفوا في إدراك وجوه المصالح التي أفتوا على أساسها ، وأن تختلف المصالح باختلاف الأشخاص والجماعات والبيئات والأعراف ، وخصوصاً أنهم كانوا في أقاليم مختلفة ، فمنهم مدينيون ، ومنهم مصريون ، ومنهم أندلسيون ، ومنهم مغاربة ، ولكل بيئة وعرف ، بل منزع فسر ، ونظر في وجوه المصالح مختلف .

فكان هذا الاختلاف مع اتحاد الأصول سبباً في كثرة الأقوال ، فكثرت فيه ، وكانت تلك الكثرة جناباً خصيباً يجسد فيه الباحث في الفقه الاسلامي ثمرات فكرية ناضجة ، ومنازع فقهية صالحة ، وآراء توافق البيئات المختلفة ، وكان ذلك من مظاهر الحيوية والقوة والصلاحية .

٢٦٨ — ولقد كانت كتب المتأخرين من فقهاء المالكية جامعة بين الروايات المختلفة ، والأقوال ، والتخريجات ؛ بل لقد كانت تذكر آراء الفقهاء السبعة أحياناً ولقد جاء في شرح الخطاب على متن خليل في بيان المراد بالروايات والأقوال في متن خليل مانصه :

« إن المراد بالروايات أقوال مالك ، وإن المراد بالأقوال أقوال أصحابه ، ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد والمازري ونحوهم ، وقد يقع بخلاف ذلك والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب ، وبالأجمع اجماع العلماء ، والمراد بالسبعة . . . والمدنيون يشار بهم إلى ابن كنانة وابن الماجشون ، ومطرف ، وابن نافع ، وابن مسلمة ونظرائهم ، والمصريون يشار بهم إلى ابن القاسم ، وأشهب ، وابن وهب وإصبع ابن الفرغ ، وابن عبد الحكم ونظرائهم ، والعراقيون يشار بهم إلى القاضي اسماعيل ، والقاضي أبي الحسين بن القصار وابن الجلاب ، والقاضي عبد الوهاب ، والقاضي أبي الفرغ ، والشيخ أبي بكر الأبهري ، ونظرائهم ، والمغاربة يشار بهم إلى الشيخ ابن أبي زبير ، وابن القاسي ، وابن اللباد ، والباجي واللمخني ، وابن محرز ، وابن عبد البر وابن رشد ، وابن العربي ، والقاضي سند ، والمخزومي ،

وهو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي من أكابر أصحاب مالك ، وقد روى عنه البخاري ^(١) .

٢٦٩ — وقد درس العلماء أوجه الاختلاف ، ورجحوا بينها ، فرجحوا بين الروايات ، ورجحوا بين أقوال الصحاب ، وتخرج من جاء بعدهم من المخرجين والمفتين ، واشتملت المتون والشروح على ترجيح أولئك المرحجين ، واختيارهم ، أو اختيار بعضهم . وهنا يثار بحث ، هل المفتون مقيدون بذلك الاختيار والترجيح ؟ إن المراجع لما يشترطه العلماء في المفتين في كل عصر ، يفهم منه أنهم غير مقيدين باختيار السابقين في موضوع الفتوى إذ عسى أن يكون التشابه غير كامل بين النازلة ، والقول الراجح ، ولقد قال ابن فرحون في تبصرته عن المازري في أقل مراتب المفتي :

« الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيهم مسائل بمسائل ، يسبق إلى الذهن تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين في كتبهم ، وأشار إليهما من تقدم من أصحاب مالك من رواياتهم ^(٢) » .

وهذا بالنسبة للمفتي الذي يستوفي شروط الافتاء ، ويجب أن يكون موجوداً في كل عصر ، وفي كل مصر ، وهذا يفتي بالراجح الذي يكون صالحاً في موضوع النازلة ، ولا يكون سواء أنسب منه لها .

أما من لا يستوفي شروط الاجتهاد ، وهو يستطيع أن يعرف ويقرأ ويطلع ، فانه لا يفتي إلا للضرورة ، ولا يفتي إلا بالمتفق عليه ، أو المشهور من المذهب ، أو مارجحه الأقدمون ، فان لم يستطع أن يعرف أرجحية قول على قول فقد ذكر الشيخ عليش أنه اختلف في ذلك على أوجه ، فقل إنه يأخذ بأغاظ

(١) شرح الخطاب الجزء الأول ص ٤٠ .

(٢) شرح الخطاب ج ١ ص ٣٣ ، راجع في هذا أيضاً فتاوى الشيخ ج ١ ص ٥٩ ،

وقد نقل ذلك من كتاب الأفضية من شرح التلخين للمازري .

الأقوال وأشدها ؛ لأن ذلك أحوط ، وحتى لا يكون اختياره بالنشئ ، وقيل يختار أخفها ؛ لأن ذلك أليق بالشرع الاسلامي ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالحنفية السمحة ، وقيل انه يتخير ، فيأخذ بأيها شاء ؛ لأنه لا يكلف إلا ما يطيق ، ولا راجح بين يديه ولا مرجوح ، وقيل إنه يأخذ بما جاء بالمدونة ، لأنها الأصل للفقهاء المالكي .

وقد رتب بعض الفقهاء الترجيح بين روايات الكتب ، والروايات عن المشايخ فقال : « قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فإنه الامام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ، وذلك لصحتها » .

ويقول آخرون : « إنما يفتى بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجده في النازلة فبقوله في المدونة ، فإن لم يجده ، فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فبقوله في غيرها ، وإلا فبقول الغير في المدونة ، وإلا فأقويل أهل المذهب » ^(١)

وهذا القول يتجه بالفتى المقلد إلى ألا يتجاوز المشهور في المذهب ، والمشهور في المذهب هو الذي كان نقله على النحو السابق .

وإن كانت المسألة لم يرو فيها قول في المدونة ، فإنه يرجع إلى أقوال الخرجين وإن لم يكن قد رجح قول على قول ، أو لم يعلم ذلك ، وهو الفرض ، فإنه يتجه إلى المشهور من الأقوال دون الشاذ ، وقد كان المازري وهو من أكبر الخرجين ذوى الوجوه لا يخرج عن المشهور إلى غيره إلا إذا كانت أسباب تقضى بذلك ، فأولى أنه يتقيد بالمشهور غيره ممن لم يبلغ درجة الترجيح ولا التخريج .

وهذا القول هو القول المعتبر المأخوذ به الذي لا يجوز تجاوزه لمن قلده ، أما غيره ، فحيث يهديه الترجيح والتخريج ، والله أعلم .

انتشار المذهب المالكي

٢٧٠ — جاء في كتاب المدارك للقاضي عياض مجمل في بيان البلاد التي

انتشر فيها المذهب المالكي ، فقال :

« غلب مذهب مالك على الحجاز ، والبصرة ، ومصر ، وومالاها من بلاد أفريقية والأندلس ، وصقلية ، والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا ، وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً ، وضعف بها بعد أربع مائة سنة ، وضعف بالبصرة بعد خمسمائة سنة ، وغلب من بلاد خراسان على قزوين ، وأبهر ، وظهر بنيسابور ، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون » (١) .

هذه كلمة القاضي عياض ، وهي تذكر بدقة البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي ، وبقى ، وغلب ، والبلاد التي ظهر فيها كثيراً ثم ضعف ، ولندكر البلاد التي ذاع فيها وانتشر وغلب ، وسبب ذلك .

لقد انتشر ذلك المذهب الجليل ببلاد الحجاز ، وغلب عليها ، وكان ذلك طبعياً ؛ لأنه مذهب نشأ ببلاد الحجاز ، وبطريقة أهل الحجاز في الاستنباط ، فكان من الطبيعي أن يغلب عليهم ؛ لأنه نبع بينهم ، واستقى من بيئتهم ، ونزع عن قوسهم ، ولكن بتوالي الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل حتى أنهم لقد ذكروا أنه خمل بالمدينة أمدًا ، حتى تولى قضاءها ابن فرحون سنة ٧٩٣ هـ ، فأظهره بعد خمول .

٢٧١ — وقد ظهر المذهب المالكي في مصر في حياة مالك رضى الله عنه ،

وقد اختلفوا في أول من أعلنه بمصر ، ودعا إليه فقال بعض المؤرخين إنه عبدالرحمن ابن القاسم ، ويقول ابن فرحون في الديباج « إن أول من أدخل علم مالك بمصر هو عثمان بن الحكم الجذامي المتوفى سنة ١٦٣ هـ ، ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن

(١) القسم الأول من الجزء الأول من المدارك المخطوط ص ٥٧ .

وهب أن أول من قدم بمصر بمسائل مالك عثمان بن الحكم ، وعبد الرحيم بن خالد بن يزيد .

«ومهما يكن من أمر الاختلاف في أول من نشر علم مالك منهما ، فالظاهر أنهما جاءا في زمن متقارب — بعلم مالك ومسائله ، وأذا عا فتاويه بين المصريين ، حتى كان ذلك الاختلاف ، وعلى أى حال كانت مصر بعد الحجاز ، أول بلاد انتشر بها علم مالك ، وكثر تلاميذه ، حتى صدر العلم المالكي عنهم من بعده ، فابن القاسم وأشهب وابن وهب ، وأصبغ ، وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم المالكي وناشريه ، وحسبك أن تعلم أن المدونة التي تعد الكتاب الأول لمسائل مالك وفتاويه صدرت عن ابن القاسم بمصر ، أخذها عنه أولاً أسد بن الفرات ، ثم أخذها منقحة مراجعة من بعده سحنون .

وقد مكث ذلك المذهب فصار له الغلب على الديار المصرية حتى جاء الشافعى ، واتخذ مصر مقاما له ، ثم صارت مشواه الأخير ، فغالب علم الشافعى مذهب شيخه ، وصار المذهبان معمولاً بهما ، وكان يشاركهما في القضاء مذهب أبى حنيفة حتى جاء جوهر الصقلى إلى مصر ، وأنشأ القاهرة ، وأنشأ الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعى ونشره ، وعمل به في القضاء والافتاء» (١) .

ولما أдал الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين أعاد هؤلاء مذاهب الجماعة ، فأعادوا المذهب الشافعى إلى سلطانه ، وكان له المنزلة الأولى وانتعش المذهب المالكى ، وبنيت لفقهاء المدارس ، ولما كان القضاء بالمذاهب الأربعة في دولة المماليك البحرية كان القاضى المالكى له المرتبة الثانية التي تلى مرتبة القاضى الأول ، وهو الشافعى .

ولا زال المذهب المالكى في العبادات منتشراً بين أهل مصر ، وكان معادلاً للمذهب الشافعى في الذبوع بين الشعب ، واختص المذهب الحنفى بالسلطان في القضاء ، حتى جاءت التعمديلات الأخيرة في الأوقاف ، والوصايا والموارث والأحوال الشخصية من قبلها ، فبرز المذهب المالكى ، وكان ما اقتبس منه

(١) الخطط القرينية .

العنصر الجوهري في الاصلاح في القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠^(١) ، والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، وقوانين المواريث ، والوقف والوصايا .

٢٧٢ — وفي بلاد تونس ، غلب المذهب المالكي ، ثم أدخل أسد بن الفرات المذهب الحنفي أمداً ، وفشا بينهم زمناً ، حتى جاء المعز بن باديس فحمل أهلها ، وما والاها من بلاد المغرب على المذهب المالكي ، لما رآه من الخلاف بين أهل المذاهب المختلفة ، ففضى على ذلك الخلاف بحمل الأهلين في تونس وبلاد المغرب على مذهب مالك ، ويظهر أنه ما اختاره حاسماً للخلاف ، إلا لأنه كان أكثر فشواً بين أهل تلك البلاد ، وهم له أميل ، وإليهم ينزعون .

وهو الغالب في هذه البلاد إلى اليوم .

٢٧٣ — أما أهل الأندلس ، فقد كان يغلب عليهم مذهب الأوزاعي ، ولكن لم يلبثوا إلا قليلاً ، حتى صاروا مالكيين بعد المائتين .

وقد أخذ المذهب المالكي في الاستيلاء الفكري على تلك البقاع عندما جاء إليها تلاميذه الذين التقوا به كزياد بن عبد الرحمن والمغازي بن قيس ، وغيرها ، فنشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فحمل الناس عليه . وفي نفح الطيب أن أول من أدخل المذهب المالكي في الأندلس زياد بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٩٣ ، وذلك أن جماعة كان هو فيهم رحلوا إلى الحج في عهد هشام بن عبد الرحمن ، والتقوا بمالك ، فلما عادوا وصفوا مكانته في الحجاز ، ومكانه من العلم ، فذاع خبره في الأندلس ، وانتشر علمه ، وكان رأس الجماعة زياداً هذا ، ولقبه شبوطون ، وقد أدخل الموطأ بها فأخذه عنه يحيى بن يحيى ، ولقد باغ الأمويين ثناء من مالك على حكمهم في وقت لم يكن على ارتياح تام بالعباسيين ، فحملوا الناس على علمه ، ولعل ذلك كان من الزلفى للجمهور ، إذ قدروه ، أو زلفى له ليذكرهم بالخير ، أو يستمر على ذكرهم به .

ولقد استوثق المذهب من أمر الدولة في عهد الحكم بن هشام ، وذلك أن يحيى بن يحيى كان مكيناً عنده ، مقبول القول ، فكان لا يولى القضاء إلا من

(١) بل إنه على التحقيق كان قانون سنة ١٩٢٠ كله من مذهب مالك دون سواه .

أشار به ، فانتشر بالقضاء ، كما كان الشأن في أبي يوسف بالنسبة لمذهب أهل العراق حتى قال ابن حزم الأندلسي : « مذهبنا انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفى بالمشرق ، والمالكى بالأندلس » وكان المذهب في المغرب مثل ذلك .

٢٧٤ — فانه لما قامت دولة بني تاشفين بالمغرب الأقصى في القرن الخامس زاد نفوذ المذهب به ، وكان له من السلطان مثل سلطانه في الأندلس ، بل أقوى ، لقلة الترف واللهو ، وجد أهله وملوكهم ، وقد أشد إيثار الملوك لأهل الفقه ، فكان بعضهم لا يقطع في أمر من شئون الدولة إلا بعد أن يشاور الفقهاء ، وألزم القضاة ألا يبتوا في حكومة صغيرة أو كبيرة ، إلا بمحضر من أربعة من الفقهاء ، فعظم شأن الفقه المالكى ، واتسع أفقه الفكرى ، وغزرت مادته ، ودخلت فيه أبواب سياسة الحكم قوية مرنة متسعة ولما دالت دولة بني تاشفين وجاء بنو عبد المؤمن لم يكن للمذهب في نفوسهم ماله في نفوس سابقهم ولسكنهم اضطروا في أول حكمهم ألا يمسوا مكانه ، ولما استمكن سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم^(١) ، وأخذ بمذهب أهل الظاهرية ، ثم استقضى الشافعية ، وأمر بأحراق كتب المالكية ، وجمع كتب الحديث ومنها الموطأ ، وحث الناس على حفظها والأخذ بأحكامها ، ظاناً أن دراسة الفروع مبعدة عن ينبوع الدين الأصلى .

ولكن المذهب المالكى خرج من هذه الحنة قويا ، واسترد مكانته بوفاء ذلك الملك ، وبقي قويا مشرأبها إلى اليوم وقد علمت أنه انتشر بغير مصر ، والمغرب ، ولسكنه لم يغلب دائماً ، وانقطع في بعضها ، أما في هذه البلاد ، فلا زال سلطانه مكينا والله أعلم .

(١) ذلك الملك هو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ثالث حكام بني عبد المؤمن .

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

المقدمة :

(١) تمهيد ، اقتداؤنا بالأئمة في عدم التعصب عند دراستهم (٢) تمحيص أقوال المتعصبين الذين كتبوا في تاريخ الأئمة ، وكتب المناقب المالكية ، ومقامها في ذلك (٣) الابهام في نشأة مالك الأولى (٤) مقامه بالمدينة وعدم رحلته (٥) استفادة مذهبه من هذا المقام (٦) إشارة إلى تدوين المذهب المالكي وأصوله ، ومقام ذلك من دراستنا (٨) إشارة إلى مقام مالك في فقه الرأي توطئة لبيان رأينا في ذلك .

القسم الأول

حياة مالك

(١١) مولده ونسبه (١٢) ولادته بالمدينة ، ونسبه إلى قبيلة يمنية ، ونسب أمه ، ورد كون مالك غير عربي (١٣) نزول جده الأعلى بالمدينة وتاريخ ذلك ، وبيان أنه ليس من الصحابة على التحقيق .

(١٥) نشأة مالك في بيت اشتهر بعلم الأثر ، وبيان ذلك ، وأثر المدنية في نشأته (١٧) اتجاهه إلى القرآن والأثر ، ثم جلوسه إلى ربيعة (١٨) ملازمته لابن هرمز ومدتها ، وتأثره به (٢٠) العلم الذي تلقاه على ابن هرمز (٢١) تلقيه عن نافع مولى عبد الله بن عمر ، وملازمته له بعد ابن هرمز (٢٢) أخذه عن ابن شهاب الزهيري بعد نافع (٢٣) احترامه منذ صباه لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٤) كلمة عامة في طلب مالك للعلم ، وحال التعلم في ذلك العصر (٢٥) العلوم التي تلقاها .

ص

(٢٧) جلوسه للدرس والافتاء : مقام الدرس والافتاء في نظره — سنه عند جلوسه لذلك (٢٨) ادعاء المتعصبين أنه جلس للدرس في السابعة عشرة من عمره — نقد ذلك الادعاء ، وموازنته بالأخبار الصحاح (٣١) رأينا في ذلك (٣٢) مجلس درسه (٣٣) حياته وقد تولى الدرس والافتاء (٣٤) معيشته (٣٥) قبوله هدايا الخلفاء وتسويفه ذلك دينيا (٣٦) عسرتة ، ثم تقلبه في النعمة . (٣٩) وصف حاله في درسه : (٤٠) الوقار والسكينة فيه ، وهيبته وسلطانه (٤٢) تجنبه الفقه التقديرى ، وافتاؤه فيما يقع من الأمور فقط (٤٤) نقل تلاميذه عنه في درسه .

(٤٥) علاقته بالخلفاء والولاة : ادراكه العصر الأموى ، والعصر العباسى وأثرهما في فكره (٤٦) اعتباره حكم عمر بن العزيز الذى أدركه الحكم الأمثل (٤٧) الخروج على الحكم فى عصره ، وأثره فى فكره (٤٨) ابتلاؤه بالخوارج عندما استولى أبو حمزة على المدينة (٥٠) رغبته عن الفتن (٥١) الموازنة بينه وبين الحسن البصرى فى ذلك (٥٣) موقفه من الأمويين وكلامه فى مقام الصحابة (٥٥) عدم إكثاره من الرواية عن على وابن عباس .

(٥٦) الحنة التى نزلت به : اختلاف الروايات فى أسبابها وتاريخها وتمحيصها (٥٨) ما نَحْنَاهُ (٥٩) من الذى أنزل به الحنة أبو جعفر أم وإلى المدينة (٦٠) ما تدل عليه الأخبار (٦١) اعتذار أبى جعفر له ، وتسامح مالك .

(٦١) وعظه للخلفاء والولاة : (٦٤) نهيه عن مدح الولاة الكاذب ، وبيان أثره .

علم مالك وأسبابه

ص

(٦٦) بيانه إجمالا (٦٧) شهادة العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده له .

ص

(٦٩) مواهبه وصفاته : قوة حافظته، وأثرها في بناء علمه (٧١) صبره وجلده في طلب العلم (٧٢) إخلاصه واهتمامه بالدقة في الفتاوى وبيانها (٧٥) ابتعاده عن الجدل ، ورأيه في الجدل في الدين (٧٦) بعض المناظرات التي أثرت عنه (٧٧) عدم إكثاره من التحديث والافتاء حتى لا يخطيء (٧٨) ابتعاده عن الافتاء فيما جرى به حكم قضائي ، وموازنته بأبي حنيفة في ذلك (٧٩) دراسة مالك (٨٠) هيئته .

(٨٤) شيوخ مالك : كثرة العلماء بالمدينة وسببه (٨٥) نشأة مالك في ذلك الوسط العلمي (٨٦) أخص ما كان يطلبه فتاوى عمر بن الخطاب (٨٧) أخص شيوخه نقلوا إليه هذه الفتاوى (٨٨) كان له شيوخ في الفقه ، وآخرون في الحديث (٨٩) كات مجلة في بعض شيوخه ، وما أخذه منهم . ابن هرمز ، وما أخذه عنه (٩٠) كلمة في نافع وما أخذه منه (٩١) كلمة في ابن شهاب وما أخذه عنه (٩٣) يحيى بن سعيد وما أخذه عنه — ربيعة الرأي ، وأثره في مالك ، وتقدير مالك له (٩٤) عن أخذ ربيعة — الرأي ، ادعاء ابن النديم أنه أخذه عن أبي حنيفة وبطلان ذلك (٩٧) مخالفة مالك لربيعة .

(١٠٠) دراسات مالك الاستقلالية : (١٠١) اتصاله المستمر بالعلماء وفي موسم الحج ، واطلاعه على الفقه العراقي ، مجالسه الخاصة مع العلماء (١٠٢) اتصاله بالعلماء بالمراسلة (١٠٣) رسالة مالك إلى الليث ، كما جاءت في المدارك للقاضي عياض (١٠٤) رسالة الليث إلى مالك رداً على رسالته (١٠٦) دراسة فقهية لما اشتملت عليه من مسائل خلافية (هامش) (١١٣) ما تدل عليه هاتان الرسالتان .

(١١٥) عصر مالك : بلوغه أشده في العصر الأموي (١١٦) الحياة السياسية في عصره وأثرها في فكره ورأيه (١١٩) الحال الاجتماعية (١٢١) المناحي العقلية في عصره (١٢٢) الأفكار والمذاهب التي كانت تبث بين المسلمين (١٢٤) الاتصال بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية وأثر ذلك في الفكر الاسلامي

(١٢٦) العلوم الدينية (١٢٧) تميز المدائن (١٢٨) المدينة وما تميزت به ومنزلاتها العلمية عند الخلفاء (١٣٠) منزلة المدينة بالنسبة لغيرها (١٣١) الفقهاء السبعة وآثارهم بها (١٣٢) كلمات موجزة عنهم — كلمة عن سعيد بن المسيب (١٣٤) عروة ابن الزبير (١٣٥) أبو بكر بن عبدالرحمن — القاسم بن محمد — عبيد الله بن عتبة (١٣٦) سليمان بن يسار — خارجة بن زيد (١٣٧) مقدار الرأي في فقه هؤلاء السبعة .

(١٣٨) الرأي والحديث : أخذ الصحابة بالرأي واختلافهم في مقدار الأخذ . (١٤٠) أخذ التابعين واختلافهم في المقدار ، والحال في عصرهم (١٤٢) كثرة الكذب على الرسول عند افتراق الأمة (١٤٣) اشتهاى العراق بكثرة الرأي (١٤٤) الرأي في المدينة (١٤٦) الفرق بين فقه العراق وفقه المدينة (١٤٧) مقدار الرأي في المدنية (١٤٨) حقيقة الرأي الذى كان بالمدينة . (١٥١) كلمة موجزة في الفرق : (١٥٢) الشيعة وأسماء فرقهم (١٥٣) الخوارج وأسماء فرقهم ، المرجئة (١٥٤) الجبرية — القدرية .

قسم الثانى آراؤه

(١٥٦) الفقه والحديث أساس دراسة مالك — وصول أخبار الفرق المختلفة اليه ، ورأيه فيها (١٥٨) كلامه فى العقائد ، قلته (١٥٩) كلامه فى الايمان ، وزيادته ونقصه (١٦١) كلامه فى القدر وأفعال الانسان (١٦٢) رأيه فى إيمان مرتكب الكبائر (١٦٤) كلامه فى مسألة خلق القرآن (١٦٥) كلامه فى مسألة رؤية الله .

(١٦٧) كلامه فى السياسة ، استنكاره سب الصحابة ، ورأيه فى المفاضلة بينهم (١٦٩) بيت الخلافة فى نظره (١٧٠) طريقة اختيار الخليفة ، وأهل الاختيار (١٧٢) وجوب طاعة المفضول إذا اختير أو تغلب وساد حكمه .

فقه مالك

س
(١٧٦) الفقه والحديث (١٧٧) طرق نقل الفقه المالكي ، كتب مالك
(١٧٨) مالك أول مؤلف معروف — عدد كتبه (١٧٩) الرسالة الوعظية
المنسوبة إليه ، وسندها ، وإنكار نسبتها من الأقدمين ، وسبب ذلك (١٨١)
رأينا أن متن الرسالة يدل على بطلان نسبتها إليه وشواهد ذلك . (١٨٣) مقدمة
الرسالة فقط هي التي تصح نسبتها .

(١٨٥) الموطأ وكونه أول مؤلف إسلامي معروف باق (١٨٦) الاتجاه الى التدوين
في عصر مالك ، وكون الموطأ ثمرة ذلك (١٨٨) الغرض من تأليفه — وإرادة
أبي جعفر جمع القضاة على قانون (١٩٠) مدة تدوينه (١٩١) لم يدركه أبو جعفر
(١٩١) إرادة المهدي والرشيد ما أراد أبو جعفر (١٩٢) مسلك مالك في تدوينه ،
وانتقاؤه الأحاديث (١٩٥) الموطأ كتاب حديث وفقه — ما فيه من فقه ورأي ،
وبيان لما عليه أهل المدينة (١٩٦) أمثلة كثيرة لذلك (٢٠١) أخذه فيه بالمنقطع
والبلاغات (٢٠٢) سبب ذلك (٢٠٣) عدد أحاديث الموطأ — اختلافها باختلاف
الروايات وسبب ذلك (٢٠٤) من روى عنهم أحاديث الموطأ — ومن رواه عنه .
(٢٠٦) تلاميذ مالك المصدر الثاني لنقل فقهه — كثرتهم وسببها (٢٠٧)
ادعاء أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك ونفى ذلك (٢٠٨) عمل تلاميذه لنقل فقهه —
نقلهم عنه (٢١٠) كلمات في بعض كبار التلاميذ الذين كان لهم أثر في نقل فقهه —
عبد الله بن وهب (٢١١) عبد الرحمن بن القاسم (٢١٢) أشهب (٢١٣) أسد
ابن الفرات (٢١٤) ابن الماجشون — تلاميذ آخرون (٢١٥) بعض تلاميذ
تلاميذه — سحنون (٢١٦) عبد الملك بن حميد — العتبي .

(٢١٧) أمهات الكتب المالكية ، المدونة ، والواضحة ، والعتبية ، والموازية .
(٢٢١) رواية المدونة ، أصلها ما دونه أسد ، وكيف دونه ، ورحلته ، وما
اشتملت عليه الأسدية (٢٢٣) تلقى سحنون للأسدية . ومراجعة ابن القاسم فيها
(٢٢٤) مدونة سحنون — تلقى العلماء المالكيين لها .

مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

س (٢٢٦) اجمال لطريقة تلقيه ، وقد فصل من قبل — كلام العلماء الأوربيين .
في ذلك (٢٢٧) نقد كلامهم وتزييفه

الأصول التي بنى عليها مالك فقهه

س (٢٢٩) لم يدون مالك أصولا ، استنباط فقهاء المذهب هذه الأصول من
الفروع (٢٣٠) اجمال لهذه الأصول (٢٣١) إحصاؤها .

الكتاب

س (٢٣٤) منزلته في الاستنباط عند مالك (٢٣٥) أخذه بنصه ، وظاهره ،
ومفهوم المخالفة فيه ، ومفهوم الموافقة (٢٣٦) بيان معنى النص والظاهر وقوتهما في
الاستدلال عند المالكية (٢٣٩) العام والخاص ، ومعناها عند الحنفية والمالكية
وقوتهما في الاستدلال في المذهبين .

(٢٤١) اختيار الشاطبي المالكي مذهب الحنفية في ذلك (٢٤٤) مخصصات
العام ، كثرتها عند المالكية (٢٤٥) اختلافهم مع العراقيين في تخصيص خبر
الآحاد لعام القرآن ، وفي تخصيص القياس له (٢٤٦) مناقشة القرافي في دعواه أن
الحنفية والشافعية يخصصون عام القرآن بالقياس (٢٤٨) أدلة المالكية في تخصيص
عام القرآن بالقياس ، ومناقشتها (٢٤٩) دلالة ذلك على قوة الاستدلال بالرأي
عند مالك (٢٤٩) تخصيص العرف لعام القرآن (٢٥٠) تخصيص المصالح المرسلة
لعام القرآن .

(٢٥٢) لحن الخطاب وفخواه ومفهومه ، والاستدلال بها من القرآن عند
المالكية وقوتها (٢٥٥) بيان القرآن وطرقه .

السنة

(٢٥٧) إمامة مالك في الحديث والفقه معا ، شهادة البخاري وأصحاب الصحاح
بأن سنده أقوى سند (٢٥٨) شريعة السنة بالنسبة للقرآن .

٢٥٩) تعارض السنة وظاهر القرآن ، ورأى مالك في ذلك ، وضرب الأمثال
(٢٦٢) الرواية عند مالك ، الحديث المتصل وأقسامه ، أقسام السنة (٢٦٤) تشديد
مالك في الرواية وشروط الرواة (٢٦٦) قبوله المرسل وضرب الأمثال من الموطأ —
والسبب في قبوله المرسل

(٢٦٩) الرأي والحديث — إثبات أن مالكا فقيه رأى كما هو فقيه أثر —
تعدد أوجه الرأي — تعارض خبر الآحاد والقياس وتقديم القياس (٢٧١)
طائفة من المسائل تعارض فيها الرأي مع خبر الآحاد ، وبعض الأخبار برواية
مالك ، وردّها لمخالفتها القياس (٢٧٣) كلام الشاطبي في ذلك ، (٢٧٥) كلام
ابن العربي — كلام القرافي — المعارضة بين القياس وخبر الآحاد في نظر أبي
الحسين البصري (٢٧٧) النتيجة التي يمكن أن تكون حكما على فقه مالك من
حيث الرأي والأثر .

فتوى الصحابي

(٢٧٩) أخذ مالك بفتوى الصحابي (٢٨١) أمثال من الموطأ لذلك
(٢٨٢) إكثاره من الأخذ بفتاوى الصحابي (٢٨٣) اعتباره فتاوى الصحابة من
السنة ، والموازنة بينه وبين الشافعي في ذلك (٢٨٦) ما ترتب على ذلك
الاعتبار من اختلاف بينه وبين الشافعي — أمثلة على ذلك من كتاب اختلاف
مالك للشافعي (٢٨٨) فتوى التابعي ، وأخذه بها أحيانا (٢٨٩) أمثلة من الموطأ
(٢٩١) الموازنة بينه وبين أبي حنيفة في ذلك .

الاجماع

(٢٩٣) مسائل من الموطأ أساس الاستنباط فيها الاجماع (٢٩٤) الاجماع
عند الأصوليين ومالك (٢٩٥) مرتبة الاجماع في الاحتجاج (٢٩٧) من ينعقد
بهم الاجماع (٢٩٨) الاجماع عند مالك هو اجماع أهل المدينة (٣٠١) الملازمة
تامة بين اجماع أهل المدينة والاجماع العام عند الشافعي .

عمل أهل المدينة

ص

(٣٠٢) اعتبار مالك عمل أهل المدينة حجة (٣٠٤) تفريق بعض المالكيين بين عمل أهل المدينة الذي يكون طريقه النقل وغيره (٣٠٥) تقسيم اجماع أهل المدينة عند القاضي عياض وتبعه فيه ابن القيم (٣٠٩) لم يؤثر عن مالك التفرقة بين ما طريقه النقل وغيره (٣١٠) رأى الشافعي .

القياس

(٣١٢) القياس والفقه ، القياس والفطرة (٣١٣) أقيسة الرسول (٣١٤) أخذ مالك بالقياس (٣١٥) الفقه المالكي يقيس على الفروع (٣١٧) فائدة القياس على الفروع ، وأثره في نماء الفقه (٣١٩) القياس المالكي يقوم على المصلحة ، وينحضع لها .

الاستحسان

(٣٢٢) منزلة الاستحسان في الفقه المالكي (٣٢٣) مواضع الاستحسان عند مالك (٣٢٤) حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية ، تعريفات مختلفة له (٣٢٧) مدى الاستحسان (٣٢٨) المصلحة أكبر أسس الاستحسان عند المالكية ، نورة الشافعي على الاستحسان .

الاستصحاب

(٣٣١) تعريفه وكونه حجة عند مالك (٣٣٢) موازنة بين المالكية والحنفية والشافعية في الأخذ بالاستصحاب (٣٣٣) أقسامه ، وأمثله .

المصالح المرسلة

(٣٣٧) مذهب المنفعة في القانون والأخلاق (٣٣٨) موافقة ذلك للفقه الاسلامي في جملة على تفاوت بين المذاهب (٣٣٩) مسالك المالكية .

(٣٤٠) نظر المعترضين على المنفعة في الأخلاق ، والمصلحة في الفقه الاسلامي واحد (٣٤٢) فرق صغير في الاعتراض على المنفعة والمصلحة (٣٤٣) أساس أحكام المعاملات في الشرع الاسلامي المصلحة وأدلة ذلك (٣٤٥) مراتب المصالح (٣٤٦) المصالح من حيث تحققها في الوجود مختلطة بالمضار (٣٤٧) تقسيم ابن القيم للأشياء من حيث الفرض العقلي — نفي أن يكون شيء محضاً للمصلحة أو للمضرة ، وتحقيق ذلك ، ونظر ابن القيم فيه (٣٥٠) ما تساوى نفعه وضره ، ونفي وجوده وأدلة ذلك (٣٥٢) موازنة بين كلام ابن القيم ، والطوفي في ذلك ، والرد على الطوفي (٣٥٣) المصلحة هي المقصودة إن غلبت ، ويهمل جانب المضرة (٣٥٥) الأهواء والمصالح (٣٥٧) تعارض المصالح

(٣٥٩) المصلحة والنصوص (٣٦٠) أنظار الفقهاء المختلفة إلى المصالح (٣٦١) الطوفي يقدم المصالح على النصوص ولو كانت قطعية ، وجهته وردها (٣٦٤) مناقشة مذهبه وما يؤدي إليه (٣٦٦) لا توجد مصلحة مقطوع بها تخالف نصاً قطعياً (٣٦٧) اعتدال مالك في الأخذ بالمصالح ، وتقديمها على الأدلة الظنية إن تيقن بوجود المصلحة — أمثلة من المصالح المرسلات التي أخذ بها الصحابة . (٣٦٩) أمثلة من فقه مالك للمصالح في المسائل العامة والخاصة (٣٧١) ما لاحظته الدارسون من شروط المصلحة المعتبرة عند مالك — مقدار اختلاف الفقهاء في اعتبار المصالح (٣٧٣) أثر اعتبار المصالح .

الذرائع

(٣٧٤) أخذ مالك بهذا الأصل — معناه النظر إلى مآلات الأفعال والمقاصد (٣٧٥) اعتبار ذلك من الشارع (٣٧٦) النية والفعل وأحكامهما (٣٧٧) أقسام الذرائع (٣٧٩) حكم ما يؤدي إلى فساد قطعاً وما ينسدر فساداً ، وما يغلب ، وما يكثر (٣٨١) الخلاف بين مالك وغيره فيما يكثر فساداً وأدلتها (٣٨٣) سد

الذرائع وفتحها (٣٨٤) أصل المصلحة هو دعامة أصل الذرائع ، وأمثلة على ذلك (٣٨٥) الاختلاف بين الفقهاء في ذلك الأصل (٣٨٦) رأينا — ثبوت ذلك الأصل بالكتاب والسنة .

العادات والعرف

(٣٨٨) معناها ، واعتبارها عند المالكية (٣٨٩) أقسام العرف ومقدار أخذ الفقهاء به (٣٩١) أقسام العادات . وأثرها في الأحكام (٣٩٣) أمثلة على ذلك .

(٣٩٦) خاتمة في بيان كثرة أصول المذهب المالكي ، وخصبها .

نمو المذهب المالكي

(٣٩٨) اتهام ابن خلدون للمالكيين بأنهم بدو ، وأن المذهب المالكي مذهب البدو ، ونقد ذلك (٤٠١) الفرق بين المذهب الحنفي والمالكي من حيث نشأتها ، ونموها والتخريج فيهما (٤٠٥) عمل أسد بن الفرات في تنمية المذهب المالكي بفروع المذهب الحنفي .

الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي

(٤٠٧) عناصر التنمية (٤٠٨) الاجتهاد في المذهب لا ينقطع عند المالكية (٤١٠) كثرة الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي — أقسام المجتهدين ، والتعريف بكل قسم (٤١٢) تشديدهم في الفتوى — طبقات المفتين (٤١٦) نمو المذهب بسبب ذلك .

كثرة أصول المذهب المالكي وأثرها

(٤١٧) عدد الأصول عند المالكية أكثر وأخصب من غيرهم (٤١٩) إرهابها بالتطبيق في أقاليم مختلفة ، ومخرجين أحرار .

س

كثرة الأقوال في المذهب المالكي

(٤٢١) سبب هذه الكثرة (٤٢٢) الترجيح بين الأقوال والروايات .

انتشار المذهب المالكي

(٤٢٥) البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي — ظهوره بمصر ، وأول

من أظهره بها (٤٢٧) ظهوره بالاندلس وغلبه فيها . غلبه بالمغرب

